

أعلام العرب

٤

عبد الرحمن بن خلدون

حياته وأثاره وظاهر عصرية

بتلم
الدكتور على عبد الواحد دافني

الجمهورية العربية المتحدة
وزارة الثقافة والإرشاد التربوي
الإدارة العامة للثقافة

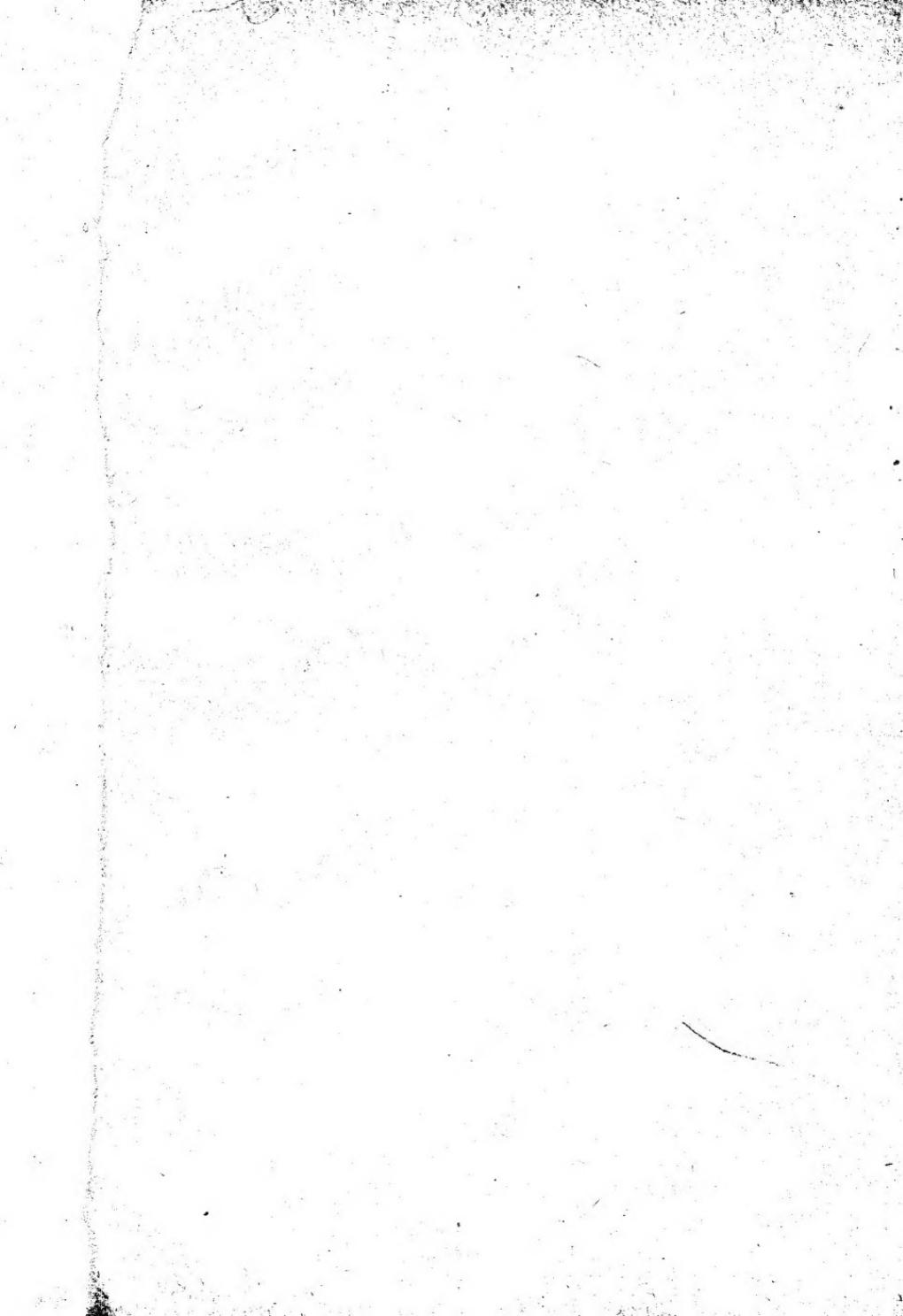
الناشر

مَهْكُمَةُ مِصْرٍ

٢ شارع كابل بصدق (المحالة)

٧٥١٤٧ - ٥٨٩٢٠ تليفون

عبدالرحمن بن خلدون



مصطلحات في الإحالة

على مؤلفات ابن خلدون

تكثر في كتابنا الإحالة على مؤلفات ابن خلدون . ولذلك رأينا أن نشير إليها بالمصطلحات الآتية توخيًا للايجاز :

«المقىمة (البيان)» : تقصد بذلك مقدمة ابن خلدون طبعة «لجنة البيان العربي» ، وهي الطبعة التي حققنا فيها المقدمة ، وشرحناها وعلقنا عليها ، ونشرنا فيها الفقرات والفصول الناقصة من طبعاتها السابقة . — وقد ظهر منها إلى الآن ثلاثة أجزاء في ١٤٧ صفحة بالقطع الكبير ؛ وتشتمل هذه الأجزاء على نحو ألفى تعليق في هواشمها . — والجزء الرابع والأخير منها تحت الطبع .

«المقىمة (فهمي)» : تقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة مطبعة التقدم التي أخرجها مصطفى فهمي الكتبى سنة ١٣٢٩ هـ . وسنحلل عليها فيما يتعلق بالفصول الأخيرة التي لم تظهر بعد في طبعة لجنة البيان .

«المقىمة (كاترمير)» : تقصد بذلك مقدمة ابن خلدون ، طبعة باريس التي أشرف عليها المستشرق كاترمير وظهرت سنة

١٨٥٨ م . وسنحيل عليها فيما يتعلق بالقصول الناقصة من طبعة
مصطفى فهمي ولم تظهر بعد في طبعة لجنة البيان .

«العبر» : تقصد بذلك الكتاين الثاني والثالث من :
«كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم
والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر» طبعة بولاق
التي تم ظهورها سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٨ م) في سبعة مجلدات ،
خصص أولها للمقدمة ، والستة الأخيرة للكتاين الثاني والثالث
اللذين تعنيهما بهذه الاحالة .

«التعريف» : تقصد بذلك كتاب «التعريف بابن خلدون
ورحلته غرباً وشرقاً» طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر التي
ظهرت سنة ١٩٥١ ، وهي الطبعة التي حققها وعلق عليها الأستاذ
محمد تاويت الطنجي .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

يتجه أكبر قسط من جهودنا في هذا الكتاب الى الكشف عن عبرية ابن خلدون ومظاهر عظمته فيما خلقه من آثار ، وخاصة في مقدمته التي أنشأ فيها علماً جديداً ، هو ما نسميه الآن « علم الاجتماع » أو « السوسيولوجيا » La Sociologie وأتى فيها بما لم يستطع أحد من قبله أن يأتي بثله ، بل بما عجز كثير من جاء بعده من آئمة علماء الاجتماع أن يصل إلى شاؤه ، والتي تدل بحوثها على رسوخ قدمه في طائفة كبيرة من العلوم الأخرى ، وعلى أنه - بجانب ما ابتكره وما رسم قدمه فيه - لم يغادر أي فرع آخر من فروع المعرفة إلا ألم به ، حتى فنون السحر وأسرار الحروف والزيرجة والطلسمات .

ومن مسائل هذا البحث يتألف الباب الثاني من هذا الكتاب .

وسنمد لهذا البحث بتعريف تاريخي بحياة ابن خلدون ، وما اكتتبه من ظروف ، واضططع به من أعمال . ولن تقتصرفائدة هذا التعريف على الوقوف على تاريخ ابن خلدون و مختلف

العوامل التي كان لها أثر في تكوينه العقلي والعلمي ، بل سيبدو لنا منه — بجانب ذلك — شاهد آخر على عقريته . فسيظهر منه أن حياة ابن خلدون لم تكن حياة هدوء ولا استقرار ، بل كانت حياة صاخبة مضطربة ، تقىض بما كان يخوضه من مغامرات ، ويصيّبها من كوارث ، ويواجهها من خصومه وحساده من مكاييد ومؤامرات ، وأن الوظائف الديوانية والسياسية والقضائية قد استأثرت بمعظم وقته وجهوده في معظم مراحل حياته ، فقد نهض فيها وما بلغ العشرين ، وظل يحمل أعباءها إلى أن نیئف على السبعين . — فلا يباح لرجل عاش هذه الحياة أن يصل في ميادين المعرفة إلى ما وصل إليه ابن خلدون ، ويختلف ما خلقه من آثار ، إلا إذا كان نسيج وحده في عالم العبريات .

ومن مسائل هذا التعريف التاريخي يتالف الباب الأول من هذا الكتاب .

فكلا البایین اذن يكشف في صورة مباشرة أو غير مباشرة عن عقرية ابن خلدون ومظاهر عظمته .

والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويهبّ لنا من أمرنا رشدا .

على عبد الواحد وافي

الباب الأول

حيّاً ابن خلدون

احتاز ابن خلدون في حياته أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بظاهر خاصة من نشاطه العلمي والعملي :

(المرحلة الأولى) مرحلة النشأة والتلمذة والتحصيل العلمي . ويتقد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ لغاية سنة ٧٥١ هـ ، فتستغرق زهاء عشرين عاماً هجرياً . وقد قضى بها كلها في مسقط رأسه بتونس ، وقضى منها نحو خمسة عشر عاماً في حفظ القرآن وتجويده بالقراءات والتلمذة على الشيخ تحصيل العلوم .

(المرحلة الثانية) مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية . ويتقد من أواخر سنة ٧٥١ هـ إلى أواخر سنة ٧٧٦ هـ ، فتستغرق زهاء خمسة وعشرين عاماً هجرياً ، قضى بها متقلباً بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى وبعض بلاد الأندلس . وقد استأثرت الوظائف الديوانية والسياسية بمعظم وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة .

(المراحلة الثالثة) مرحلة التفرغ للتأليف . وتقتد من أواخر سنة ٧٧٦ الى أواخر سنة ٧٨٤ هـ ، فتستغرق نحو ثمان سنين ، قضى نصفها الأول في قلعة ابن سلامة ونصفها الأخير في تونس . وقد تفرغ في هذه المرحلة تفرغاً كاملاً لتأليف « كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر » ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » . ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ، وهو يشغل مجلداً واحداً من سبعة مجلدات يشغلها هذا الكتاب بحسب طبعة بولاق . ولم يستغرق تأليف هذا القسم في وضعه الأول إلا خمسة أشهر فحسب .

(المراحلة الرابعة) مرحلة وظائف التدريس والقضاء . وتقتد من أواخر سنة ٧٨٤ الى أواخر سنة ٨٠٨ هـ ، فتستغرق زهاء أربع وعشرين سنة ، قضتها كلها في مصر . وقد استأثرت وظائف التدريس والقضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة .

وستقف على كل مرحلة من هذه المراحل الأربع فصلاً على حدة . وسيكون أهم مرجع لنا في هذا الباب ما كتبه ابن خلدون نفسه عن تاريخ حياته في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته

غربا وشرقا »^(١) ، مع الاستعانة براجح أخرى لتكاملة ما في
كتابه من تقصي وتصحيح بعض ما عرض له من حوادث .
وشنثير في هواش الكتاب إلى ما قلناه عن « تعريفه »
وما قلناه عن غيره مما يكمله أو يصححه .

(١) سنعرض لهذا الكتاب بشيء من التفصيل عند حديثنا على مكانته في فن
« الأوتobiografia » (أي ترجمة المؤلف لنفسه) وذلك في الفصل الثالث من
الباب الثاني من كتابنا هذا .

الهضيـل الأول

(P 1300-1332) - 701 - 732

— 1 —

اسم ابن خلدون وکنیته ولقبه وشهرته

هو عبد الرحمن أبو زيد ولی الدين بن خلدون^(۱)
فاسمه عبد الرحمن؛ وکنیته أبو زید؛ ولقبه ولی الدين؛
وشهرته ابن خلدون.

ويظهر أنه قد اكتسب كنية أبي زيد من اسم ابنه الأكبر حسب ما جرى عليه عادة العرب في الكنية ؛ وإن كنا لا نعرف عن طريق يقيني أسماء أولاده . وأما لقب ولى الدين فقد لقب به بعد توليه وظيفة القضاء في مصر . وفي هذا يقول المقريزى

(١) بفتح الخاء كما ضبطه ابن خلدون نفسه بقلمه مراراً ، وكما نص عليه السخاوي في الضوء اللامم ،الجزء الرابع ، من ١٤٥ ، من « التعريف » ص ١ .

في كتابه السلوٹ : « وفي يوم الاثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ استدعي شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون إلى القلعة ، وفوض إليه السلطان (يقصد السلطان الظاهر برقوق ، من سلاطين المماليك في مصر) قضاء المالكية وخلع عليه ، ولقب ولی الدين ». وقد اشتهر ابن خلدون نسبة إلى جده التاسع خالد بن عثمان ، وهو أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب واشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقاً للطريقة التي جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب ، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واوا ونونا للدلالة على تعظيمهم ل أصحابها (خلدون ، مهدون ، زيدون ...). وقد اشتهرت فروع هذه الأسرة في الأندلس والمغرب باسم بني خلدون . ومع أن كثيراً من شميمى هذه الأسرة كانت تصحب أسماؤهم بكلمة « ابن خلدون » ، فإن الاصطلاح قد استقرَّ فيما بعد على أن هذه الكلمة إذا أطلقت لا تصرف إلا من ترجم عنه .

وكثيراً ما يضاف إلى اسمه صفة « المالكي » نسبة إلى مذهب الفقهى ، وهو مذهب الإمام مالك بن أنس ، وخاصة بعد أن تولى منصب قاضى قضاء المالكية في مصر ، وصفة « الحضرمى » نسبة إلى أصله الحضرمى ، لأن أسرته ترجع إلى أصل يانى حضرمى ، كما سند ذكر ذلك في الفقرة التالية . ويحرص ابن خلدون في معظم ما يكتبه على إضافة هذه الصفة الأخيرة إلى اسمه ، فيقول في فاتحة كتابه العبر : « يقول العبد

القير الى رحمة رب الغنى بطريقه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، وفقه الله تعالى » .

وكثيراً ما كان يضاف الى اسمه في الكتب والرسائل المدونة في عصره ومن بعده بعض ألقاب ونحوه أخرى تنبئ عن وظيفته أو عن مكانته العلمية أو الدينية ، ومنها : الوزير ؟ والرئيس ؟ والحاچب ؟ والصدر الكبير ؟ والفقیر الجليل ؟ وعلامة الأئمة ؟ وأمام الأئمة ؟ وجمال الإسلام والمسلمين .

- ٢ -

أسرته

ذكر العلامة ابن حزم في كتابه « جمهرة أنساب العرب » أن أسرة ابن خلدون ترجع إلى أصل يماني حضرمي ، وأن نسبها في الإسلام يرجع إلى وائل بن حجر . وهو صحابي معروف روى عن الرسول عليه السلام نحو سبعين حديثا ، وبعثه عليه السلام ، وبعث معه معاوية بن أبي سفيان ، إلى أهل اليمن يعلمهم القرآن والاسلام . ويذكر ابن عبد البر في كتابه « الاستيعاب » أن وائل بن حجر لما وفَدَ على النبي عليه السلام بسط له رداءه وأجلسه عليه وقال : « اللهم بارك في وائل بن حجر وولده وولد ولدته إلى يوم القيمة » . (التعريف ص ٢) .

وقد دخل من أفراد هذه الأسرة الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب - حسب رواية ابن حزم كذلك - خالد بن عثمان ، (الذى اشتهر فيما بعد باسم خلدون وفقاً للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب فى علامات التعظيم) من حفدة وائل بن حجر ؛ فانشبع منه فرع كبير كان لكثير من أفراده فى التاريخ الإسلامي فى الأندلس والمغرب من الناحيتين السياسية والعلمية شأن خطير . واشتهر أفراد هذا الفرع باسم بنى خلدون ، نسبة الى جدهم هذا خالد بن عثمان . والى هذا الفرع يتتى العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولى الدين صاحب المقدمة ، الذى اشتهر باسم ابن خلدون نسبة الى هذا الجد .

وأما سلسلة النسب بين ابن خلدون ووائل بن حجر فقد ذكرها ابن خلدون نفسه في كتابه « التعريف » على هذا الوجه : محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد ابن ابراهيم بن عبد الرحمن بن خالد (المعروف بخلدون) ، وهو رأس هذه الأسرة بالأندلس والمغرب ، واليه ينتسب جميع أفرادها كما تقدمت الاشارة الى ذلك) ابن عثمان بن هانئ ابن الخطاب بن كثرب بن معدىكرب بن الحارث بن وائل بن حجر (التعريف ١ ، ٣) .

وقد اعتمد ابن خلدون في القسم الأخير من هذه السلسلة وهو الذى يبدأ بجده خلدون وينتهي بوائل بن حجر على رواية

ابن حزم في كتابه «جهرة أنساب العرب» اذ يقول : «ويذكر بنو خلدون الإشبيليون من ولدته (يقصد من ولد وائل بن حجر) . وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان بن هانيء بن الخطاب بن كريب بن الحارث بن وائل بن حجر » (التعريف ٣) . واعتمد في قسمها الأول وهو الذي يبدأ بوالده محمد وينتهي بجده خلدون على ما وصل إلى علمه عن طريق روايات مسموعة أو مدونة (التعريف ١) .

غير أن ابن خلدون نفسه يشك في صحة القسم الأول من هذه السلسلة وهو الذي يبدأ بوالده وينتهي بجده خلدون ، ويرى أنه لا بد أن يكون قد سقط من هذا القسم بعض الأسماء . لأنه إذا كان خلدون هو أول من دخل من أجداده إلى الأندلس مع الغزاة الفاتحين من العرب ، حسب رواية ابن حزم ، فإن المدة التي تفصله عن والد ابن خلدون تبلغ زهاء سبعمائة سنة (كان فتح الأندلس سنة ٩٢ هـ ووفاة والد ابن خلدون سنة ٧٤٩ هـ) . وهذه المدة لا يمكن لقطعها عشرة أجياد حسب ما تذكره هذه السلسلة . ويرى ابن خلدون أنها تقتضي عشرين جدا ، على أساس ثلاثة أعقاب لكل قرن . وفي هذا يقول : « لا أذكر من نببي إلى خلدون غير هؤلاء العشرة ، وينتسب على الظن أنهم أكثر ، وأنه سقط منهم عددا ؛ لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس ، فإن كان أول الفتح

فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة ، فيكونون زهاء عشرين ، ثلاثة لكل مائة ، كما تقدم في أول الكتاب الأول »^(١) .

وعلى هذا الأساس يكون القسم الثاني من هذه السلسلة ، وهو الذي يبدأ بجده خلدون وينتهي بوائل بن حجر موضع شك كذلك ، وإن كان ابن خلدون نفسه لم يعرض له ، ولا بد أن يكون قد زيد فيه بعض أسماء ؛ فانه يتضمن على ثمانية أجداد مع أن المدة الفاصلة بين خلدون ووائل بن حجر لا تزيد على قرن وبضع سنين . وذلك لأن وائل بن حجر كان من صحابة الرسول عليه السلام ، فيكون قد نشأ قبل الهجرة ؛ وخلدون ، حسب رواية ابن حزم ، كان من دخلوا الأندلس مع الغراة الفاتحين من العرب في أواخر القرن الأول الهجري سنة ٩٢ هـ . وهذه المدة يكفي لقطعها ثلاثة أجداد على أكثر تقدير .

والذى يغلب على الظن أن يكون خلدون هذا قد دخل الأندلس في القرن الثالث الهجرى ، أي بعد الفتح بأمد غير

(١) التعريف ص ١ . . . ويشير ابن خلدون بذلك الى ما ذكره في الفصل الرابع عشر من الباب الثالث من المقدمة ، وعنوانه : « فصل في أن الدولة لها اعمار طبيعية كما للأشخاص ». غير أنه يلاحظ أنه قد ذكر في هذا الفصل أن متوسط عمر الجيل أربعون سنة . ونص عبارته ما يلى : « الا أن الدولة في الغالب لا تundo اعمار ثلاثة أجيال ، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون أربعين » (المقدمة ، البيان ، ٤٨٥) . فبحسب ذلك تستفرق الاعياب الثلاثة مائة وعشرين سنة لا مائة سنة فقط كما ذكره في كتابه « التعريف » ، ويلزم ستة عشر جدا لا عشرون جدا لقطع المدة الفاصلة بين والده وجده خلدون ، وهي نحو ستة قرون ونصف قرن .

قصير . ويفيد هذا أن ولدين من حفته المعاشرين (أولاد أبنائه) على ما يظهر من كلام ابن حزم) ، وهما كريب بن عثمان بن خلدون وأخوه خالد ، كانوا على رأس الثورة التي اضطربت في اشبيلية ضد واليها عبد الله بن محمد الأموي في السنين الأخيرة من القرن الثالث للهجرة ، كما سيأتي بيان ذلك . فليس من العقول أن يكون خلدون قد دخل الأندلس مع طارق بن زياد في أواخر القرن الأول الهجري ، ويكون له من أحفاده المعاشرين من عاش حتى آخر سنة من القرن الثالث الهجري . وإنما المتعين أذن أن يكون دخوله إلى الأندلس في هذا القرن نفسه أو حواليه .

وإذا صح هذا الفرض سهل تصور هذه السلسلة في قسميها الأولى والأخير ، إذ تصبح المدة بين والد ابن خلدون وجده خلدون نحو أربعة قرون . وهذه يمكن أن تقطع بعشرة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساسأربعين سنة لكل جد ؛ وتصبح المدة بين جده خلدون ووائل بن حجر نحو ثلاثة قرون ، وهذه يمكن أن تقطع بشائبة أجداد حسب ما ترويه هذه السلسلة على أساسأربعين سنة تقريباً لكل جد كذلك .



هذا ، وليس لدينا من الوثائق التاريخية ما يجعلنا تقطع بصحة انتهاء هذه الأسرة إلى أصل عربي حسب ما رواه ابن حزم لأول مرة في القرن الخامس الهجري . ومما يجعل الشك يحوم

حول صحة هذا النسب أن كثيراً من بيوتات الأندلس والمغرب في هذا العصر كانت تحرص على الاتساب للعرب، لما كان ينالها من ذلك من شرف المحتد وكرم الأرومة وجلال المنزلة في نظر الناس؛ لأن العرب كانوا حينئذ أهل الرياسة والحكم في هذه البلاد. وقد انفردوا بهما دون البربر زمان طويلاً. فكان الاتساب إليهم شرفاً كبيراً يحرص عليه العظماء. ومن أجل ذلك عمل كثير من أهل العصبية والرياسة من غير العرب على اختلاق نسب عربي والاتساع إليه وأذاعته بين الناس. ومن ثم تطرق الشك إلى أنساب كثير من هؤلاء. بل لقد تطرق إلى أنساب كثير من الفاتحين أنفسهم، حتى طارق بن زياد نفسه فقد قيل أنه من البربر، وقيل أنه فارسي من موالي العرب. فمن المحتمل أذن لا تكون هذه الأسرة عربية الأصل واتحالت لها نسباً عربياً وأذاعته بين الناس، كما فعل غيرها من ذوى الرياسة والجاه.

غير أنها نرجع صحة نسبها العربي الحضرمي، لا لما نعرفه عن دقة ابن حزم في تحري أنساب العرب فحسب، بل لأننا لم نجد أحداً من خصوم ابن خلدون أنفسهم - وما كان أكثر خصومه - يطعن في نسبة العربي الذي كان يحرص ابن خلدون على تسجيله في معظم ما يكتبه. ولو كان الشك يحوم حول نسبة في نظرهم ما ترددوا عن الطعن فيه، وخاصة أنه كان من بينهم المتمكنون من معرفة الأنساب كالعلامة الحافظ بن حجر العسقلاني، وأنهم لم يألوا جهداً - كما سيأتي بيان ذلك - في

ذمه وتجريمه والاقتراء عليه ، ولم تسلم من أسلتهم آية ناحية
من نواحية العلمية أو الشخصية ، حتى لقد سجلوا في مؤلفاتهم
اتقادهم للزى الذى كان يرتديه ، ولسكناه على النيل !

- ٣ -

تاريخ أسرته

نشأ بنو خلدون بعدينة « قرمونة » بالأندلس وهى التى
استقر بها جدهم خالد بن عثمان ثم نزحوا بعد ذلك الى
« اشبيلية » .

ولم يكن لبني خلدون شأن يذكر في تاريخ الأندلس قبل
أواخر القرن الثالث المجرى . فقد بدأ نجمهم يسطع في عهد
الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأموي (٢٧٤ - ٣٠٠) . وذلك أنه في أثناء ولادة هذا الأمير اضطربت الأندلس
بالفتن وثار معظم النواحي . وكانت اشبيلية موطن بني خلدون
في مقدمة المناطق الشائرة . فقد ثار بها أمية بن عبد الغافر (الذى
كان حاكماً عليها من قبل الأمير عبد الله بن محمد بن
عبد الرحمن الأموي) وعبد الله بن الحاج ، واشترك معهما
في قيادة هذه الشورة ولدان من حفلة خلدون هما : كريب بن
عثمان بن خلدون وأخوه خالد . واتهت الشورة بعد عدة
مراحل بأن استبد كريب بن خلدون بالأمر واستقل بامارة
اشبيلية . ولكن حدثت في عهده عدة ثورات انتهت بقتله .

وبقى بعد ذلك بنو خلدون في اشبيلية بلا زعامة ولا رياضة طوال عهد الدولة الأموية . حتى اذا جاء عهد « الطوائف » سطع نجمهم مرة ثانية ، واشترك زعماؤهم في موقعة « الزلاقة » الشهيرة التي انتصر فيها المعتمد بن عباد وحليفه يوسف بن تاشفين المرابطي على ألفونسو السادس ملك قشتالة (٤٧٩ هـ ١٠٨٦ م) ، واستشهد جماعة منهم في الموقعة ، ورقى بعضهم إلى مرتب الرياسة والوزارة في عهد ابن عباد .

ويظهر أنه بعد أن زالت دولة الطوائف واستولى المرابطون على الأندلس لم يكن لبني خلدون شأن كبير في الدولة : وظلوا على هذه الحال طول حكم المرابطين .

فلما قام الموحدون بالغرب واتسعوا الأندلس من المرابطين ، وأقطعوا زعماءهم وأنصارهم الولايات والمدن ، ولوا حليفهم أبا حفص زعيم قبيلة « هنستاته » على اشبيلية وغرب الأندلس . وظل أبو حفص واليًا على هذه المنطقة في ظل الموحدين طول حياته ، ثم توارث بنوه ولايتها من بعده . وقد أتيح لبني خلدون الاتصال بهؤلاء الولاة الجدد واستعادوا بعض ما كان لهم من العزة والرياسة والجاه .

ولما ضفت دولة الموحدين ، واضطربت أمور الأندلس ، وأخذت قواعدها وثغورها تسقط تباعاً في يد ملك قشتالة ، ترك بنو حفص اشبيلية تحت رحمة النصاري ، ونزحوا إلى Afrيقية (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠ هـ ١٢٢٣ م حيث دعوا لأنفسهم ضد ولاتها من الموحدين ، واتهمي الأمر بنجاح دعوتهم

أما ابنه أبو عبد الله محمد (وهو والد ابن خلدون صاحب المقدمة)^(١) فقد عزف عن السياسة و آخر الدرس والعلم ، و « نزع عن طريقة السيف والخدمة الى طرقة العلم »

(١) جاء اسم والده بهذه الكنية (أبي عبد الله) في مواطن كثيرة ، ومنها صيغة الوقف التي تحملها نسخة كتاب «العبر» وهي محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩ . فقد جاء طلبة العلم بجامع القرويين بفاس ، وهي محررة بالقاهرة سنة ٧٩٩ . فيما يلي : «وقف وحبس وسبل وأبد وحرم وتصدق سيدنا ومولانا العبد الفقير إلى الله تعالى الشيخ الإمام العالم العلامة الحافظ الحق ، أوحد عصره ، =

والرباط^(١) ... فقرأ وتفقه ، وكان مقدماً في صناعة العربية ،
وله بصر بالشعر وفنونه » (التعريف ١٤) . وتوفي سنة ٧٤٩ هـ
(١٣٣٩ م) عن خمسة أبناء ، هم : عبد الرحمن (صاحب
المقدمة ، وكان حيئذ في الثامنة عشرة من عمره) وعمر وموسى
ويحيى ومحمد وهو أكبرهم^(٢) . ولم ينبه منهم إلى جانب
عبد الرحمن (صاحب المقدمة) سوى يحيى (أبو زكريا يحيى)
الذي تولى الوزارة فيما بعد^(٣) .

ولم يكن اتجاه والد ابن خلدون الى العلم بدعا في هذه الأسرة . فقد نبغ من قبله في المغرب والأندلس عدد كبير من أفرادها في كثير من العلوم . ومن هؤلاء عمر بن خلدون (توفي

= وفريد دهره ، قاضي القضاة ، ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن الشيخ
الامام أبي عبد الله محمد بن خلدون الحضرمي المالكي ... الخ . وقد حدث
تعريف في نسخة من النسخ الخطية لكتاب « التعريف » فجاء فيها والد ابن خلدون
بكنيته « أبي بكر » : « ونزع والدى وهو محمد أبو بكر » (التعريف ١٤) .
والصحيح هو ما جاء في نسختين خطيتين آخرتين من نسخ « التعريف » : « ونزع
الدى وهو محمد بن أبي بكر » (التعريف ، ١٤ وتعليق ١١) .
(١) يقصد به التصوف .

(٢) لم يكن فيهم عبد الله الذي يظهر أنه كان أول أولاده الذكور ، ولذلك كانت كنيته أبا عبد الله .

(٣) ليحيى هذا كتاب مشهور في تاريخ دولة من دول المغرب ، وهي دولة بنى عبد الواد ، سماه : « بغية الرواد في أخبار بنى عبد الواد » . وقد خلط بعضهم بيته وبين أخيه عبد الرحمن صاحب المقدمة ، فجعل هذا الكتاب من مؤلفات صاحب المقدمة .

قبل مولد مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون) الذى كانت له قدم
راسخة في العلوم الرياضية والفلك^(١)

فكان لهذه الأسرة اذن قدم راسخة في السياسة والعلم معاً .
وقد وصفها المؤرخ الشهير ابن حيان (من رجال القرن الحادى
عشر الميلادى والخامس الهجرى) في مرحلة مقامها بالأندلس
فقال : « بيت ابن خلدون الى الآن في اشبيلية نهاية في
الباهة . ولم تزل أعلامه بين رياضة سلطانية ورياسة علمية »
(التعريف ٥) .

- ٤ -

مولده ونشأته وتلميذه

٧٣٢ - ٧٥٠ هـ

ولد ابن خلدون بتونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢ هـ (٢٧
مايو سنة ١٣٣٢ م) . - ولا يزال أهل تونس يعرفون الدار التي
ولد فيها ابن خلدون ، وهي دار تقع في أحد الشوارع الرئيسية

(١) قال عنه ابن سيان : « أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمي ، من أشراف
أهل اشبيلية . كان متصرفاً في علوم الفلسفة ، مشهوراً بعلم الهندسة والنجوم
والطب (وكانت هذه العلوم تعد كلها من الفلسفة) ... توفي في بلده سنة تسع
وأربعين وأربعيناء » . وقال عنه ابن أصيبيعة : « أنه كان من تلاميذ أبي القاسم
المجريطي المشهور بالعلوم الرياضية » ... هذا وقد خلط بعضهم كذلك بين عمر
هذا مؤلف المقدمة فذهب إلى أن مؤلف المقدمة قد « حلق في العلوم الرياضية
والفلك » . والحقيقة أن من اشتهر في هذه العلوم من أسرة خلدون هو عمر بن
خلدون الذي توفي قبل مؤلف المقدمة بنحو ثلاثة قرون .

من المدينة القديمة . ويعرف هذا الشارع بشارع « تربية الباي » .
وتشغل هذه الدار منذ عدة سنوات مدرسة الادارة العليا .
وقد ألصق على مدخلها لوحة رخامية سجل فيها مولد
ابن خلدون .

ولما بلغ سن التعلم بدأ بحفظ القرآن وتجويده حسب
المنهج الذي كان متبعاً في كثير من البلاد الإسلامية . وكانت
المساجد حينئذ أهم مواطن التعليم . ففيها كان يحفظ القرآن
ويجود بالقراءات على حفظه وتجويذه ، وفيها كان يتلقى العلم
على المشيخة . ولا يزال أهل تونس يعرفون إلى الآن المسجد
الذي كان يختلف إليه ابن خلدون في فاتحة دراسته ويعرف
بمسجد القبة ، ويسميه أهل تونس « مَسْجِدُ الْقَبَّةِ » حسب
لهجتهم العامية في قلب مثل هذه الجميم ياء .

وكان أبوه معلمه الأول . وكانت تونس حينئذ مركز العلماء
والأدباء في بلاد المغرب ومنزل رهط من علماء الأندلس الذين
رحلوا إليها بعد أن شتتتهم الحوادث . فكان من هؤلاء وأولئك
أساتذة ابن خلدون ومعلموه مع والده ومن بعده . قرأ عليهم
القرآن وجوده بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب (١) ودرس

(١) قراءة يعقوب هي إحدى القراءات الثلاث الرائدة على السبع والمكلمة
للعشر . وهو يعقوب بن اسحق بن زيد بن عبد الله الخضرمي البصري (١١٨ - ٢٠٥) . وقد رويت هذه القراءة عنه من طريقين : الأولى رواية محمد بن التوك
المعروف برويس ؛ والثانية عن روح بن عبد المؤمن المذلي (طبقات القراء
١ / ٢٨٥) . وإلى هذا يشير ابن خلدون أذ يقول : « ثم قرأت برواية يعقوب
ختمة واحدة جمعاً بين الروایتين عنه » (التعريف ١٦) .

عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه على المذهب المالكي (الذي كان ، ولا يزال ، المذهب السائد في المغرب) وأصول وتوحيد ؛ ودرس عليهم العلوم اللسانية من لغة ونحو وصرف وبلاهة وأدب ؛ ثم درس المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والرياضية فيما بعد . وحظى في جميع دراساته باعجاب أساتذته ونال اجازاتهم . وقد عنى ابن خلدون بذكر أسماء معلميه وأساتذته في مختلف هذه البحوث وترجم لهم ووصف مناقبهم ومكانتهم في علومهم ومؤلفاتهم . ومن أظهر من عنى بذكرهم من أساتذته : محمد بن سعد بن ثرآل الأنباري ، محمد بن العربي الحصيري ، محمد بن الشواش الزرزالي ، وأحمد بن القصار ، محمد بن بحر ، محمد بن جابر القيسى ، محمد بن عبد الله الجياني^(١) الفقيه ، وأبو القاسم محمد القصير ، محمد بن عبد السلام ، محمد بن سليمان الشستى ، وأحمد الرواوى ، عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى ، وأبو محمد بن عبد المهيمن الحضرمى ، وأبو عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى . ويظهر من حديثه أن اثنين من أساتذته كان لهما أكبر أثر في ثقافته الشرعية واللغوية والحكمية : أحدهما محمد بن عبد المهيمن بن عبد المهيمن

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه المالكي وقد درس عليه ابن خلدون الفقه المالكي . وهو غير « أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الاندلسي الجياني » النحوى المشهور صاحب الالفية والتسهيل وغيرهما (ولد سنة ٦٠٠ وتوفى سنة ٦٧٢ آى قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن) .

الحضرى امام المحدثين والنحاة بالغرب وقد أخذ عنه الحديث
 ومصطلح الحديث والسيرة وعلوم اللغة ، والآخر أبو عبد الله
 محمد بن ابراهيم الآبلى ^(١) شيخ « العلوم العقلية » (وكانت
 تسمى كذلك « العلوم الفلسفية » و « العلوم الحكيمية » .
 وكانت تشمل المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الرياضية
 والعلوم الطبيعية والفلكلية والموسيقى) وقد أخذ عنه
 « الأصلين والمنطق وسائر الفنون الحكيمية والتعليمية »
 (التعريف ١٥ - ٢٢) . ولعزم مكانتهما في نفس ابن خلدون
 يعني في كتابه « التعريف » بالترجمة لكل منها ترجمة مفصلة
 (التعريف ٢١ ، ٣٣ - ٤١) . وكما عنى ابن خلدون بذكر
 أساتذته الذين تلقى عليهم علومه في صباح ، عنى كذلك بذكر
 أهم الكتب التي درسها عليهم . ومن أظهر ما عنى بذكره من
 هذه الكتب : اللامية في القراءات والرأية في رسم المصحف
 وكلتاهم للشاطبى ، والتسهيل في النحو لابن مالك ، وكتاب
 الأغانى لأبى الفرج الأصفهانى ، والملقات ، وكتاب الحماسة
 للأعلم ، وطائفة من شعر أبى قام والمتبنى ، ومعظم كتب الحديث
 وخاصة صحيح مسلم وموطاً مالك ، والتقصى لأحاديث الموطأ
 لابن عبد البر ، وعلوم الحديث لابن الصلاح ، وكتاب التهذيب

(١) نسبة الى آبلة Avila وهى مدينة فى الشمال الغربى لمقاطعة مدرید من
 اقليم آبلة .

للبرادعي مختصر المدونة لسخون في الفقه المالكي ، ومختصرى ابن الحاجب في الفقه والأصول ، والسير لابن اسحق^(١) .

- ٥ -

تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب

التي درسها في هذه المرحلة

هذا ، وقد ارتقاب الأستاذ الدكتور طه حسين في رسالته بالفرنسية عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » في أن يكون ابن خلدون قد درس في صباه جميع الكتب التي ذكرها ، ويذهب الى أنه ربما كان لا يعرف من بعض هذه الكتب الأسماءها ، وأنه ذكرها بقصد التمدح والتفاخر . ويفيد شكه هذا بما ذكره ابن خلدون عن كتابين منها وهم : مختصر ابن الحاجب في فقه الامام مالك ؛ وكتاب الأغانى . فيقول في صدد الكتاب الأول : « يذكر ابن خلدون أن مختصر ابن الحاجب كان من بين الكتب التي درسها في تونس ، ويعده ضمن كتب الفقه المالكي في ترجمته (يقصد كتاب « التعريف ») وفي مقدمته ، مع أن مختصر ابن الحاجب ليس كتاب فقه بل هو كتاب في أصول الفقه ، وهو مؤلف جم الاتصال ، لا يزال

(١) سنتكلم بشيء من التفصيل على أساتذة ابن خلدون والكتب التي درسها على كل منهم عند كلامنا في الباب الثاني على مكانته في مختلف العلوم والفنون .

يدرس في الأزهر حتى يومنا هذا ، ومؤلفه مالكي المذهب ، ولكن لم يقتصر على الكلام على الفقه المالكي ، بل شرح مبادئ التشريع في المذاهب كلها ، وهو علم خاص » . ويقول في صدد كتاب الأغاني : « في وسعنا أن لرتاب أيضا فيما يقرره المؤلف بشأن كتاب الأغاني الشهير ، فإنه في ترجمته يزعم أنه استظهر جزءا منه ، وفي مقدمته يذكر استحالة الحصول على نسخة منه . ومن ثم فاننا نعتقد أن ابن خلدون لم يعرف منه سوى الاسم »^(١) .

والحقيقة أن جميع الكتب التي ذكرها ابن خلدون في هذه الفقرة قد أتيح له دراستها دراسة عميقة بدليل ما يذكره في الباب السادس من مقدمته عن مسائل كل كتاب منها ومناهجه وخلاصة آراء مؤلفه وتاريخ تأليفه ومدى انتشاره ، كما سند ذكر ذلك بتفصيل في الباب الثاني من هذا الكتاب . على أنها ليست من الكثرة بحيث لا يتسع لها وقت طالب تفرغ للدراسة تفرغا كاملا زهاء خمسة عشر عاما ، حتى لو كان طالبا عاديا ، بله طالب عبقري من طراز ابن خلدون ، بل أنها لقليلة جدا بالقياس إلى هذه المدة الطويلة وهذا التفرغ الكامل . وهي في الحقيقة لا تمثل إلا ناحية يسيرة من قراءات ابن خلدون ، وقد ذكرها على أنها بعض ما درسه في مرحلة صباح وحدها ، وذكر أنه درس في هذه المرحلة كتابا أخرى غيرها ، فيقول مثلا في أثناء

(١) « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ترجمة عبد الله عتان ، ص ١٢ .

حديثه عن أستاذه أبي محمد بن عبد المهيمن : « لازمته وأخذت عليه اجازة وسماءً : الأمهات الست ^(١) وكتاب الموطأ والسير لابن اسحق وكتاب ابن الصلاح في الحديث وكتباً أخرى كثيرة شذت عن حفظى » (التعريف ٢٠) . ويقول في أثناء حديثه عن أول أستاذ له وهو محمد بن سعد بن بُرَّاَل : « ودارست عليه كتاباً جمة مثل كتاب التسهيل لابن مالك وختصر ابن الحاجب في الفقه » (التعريف ١٦ ، ١٧) . فهو يقصد بما ذكره من الكتب أن يعطي مجرد أمثلة لمستوى المؤلفات التي كان يدرسها في هذا العهد . وفضلاً عن هذا كله فإن كثيراً من هذه الكتب يتمثل في مختصرات للمبتدئين ، فليس في مثلها ما يتغافر بدراسته ولا ما يتبااهي بتلقية على الشيوخ . وقد عودنا ابن خلدون الدقة في جميع ما يرويه عن تلمذته ودراساته ، حتى أنه ليحدد أحياناً الفصول التي لم تتح له دراستها من كتاب ما ، فيقول مثلاً : « وسمعت على محمد بن جابر القيسى صحيح مسلم ابن الحاج ما عدا فَوْتَةً يسيراً من كتاب الصيد » (التعريف ١٨) . ويقرر فيما يتعلق بكتاب ابن الحاجب نفسه الذي ورد ذكره في عبارة الدكتور طه حسين « أنه لم يكمله بالحفظ » (التعريف ١٧) . ويقول : « قرأت على الزواوى القرآن العظيم بالجمع الكبير بين القراءات السبع من طريق أبي عمر الدانى وابن شريح في ختمة لم أكملها » (التعريف ٢٠ ، ٢١) .

(١) يقصد بها صحيح البخارى ومسلم وسنن أبي داود والترمذى والنسائى وابن ماجة .

وليس بصحيح ما ذكره الأستاذ الدكتور طه حسين في
صدد مختصر ابن الحاجب وكتاب الأغاني :
فالحقيقة أن لابن الحاجب « مختبراً » مشهوراً في فقهه
الإمام مالك يسمى « المختصر الفقهي » أو « الفرعى » أو
« الجامع بين الأمهات ». وقد عنى بشرحه كثير من المغاربة
كالقاضي ابن عبد السلامالتونسى شيخ ابن خلدون وعيسى بن
مسعود المنكلاوى ، وفي دار الكتب المصرية أجزاء من الشرحين
كليهما . وشرحه من المصريين الشيخ خليل المالكى وسمى شرحه
التوضيح ، وهو من مخطوطات دار الكتب المصرية كذلك .
وهذا الكتاب هو الذى عناه ابن خلدون وظن الدكتور طه
حسين عدم وجوده . وقد ذكر ابن خلدون في الباب السادس
من مقدمته تفصيلات كثيرة عن هذا الكتاب وتاريخ وصوله إلى
المغرب ومدى انتشاره وذيوع دراسته في بلاده ، فقال : « جم
ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال
في كتاب « النواذر » ... ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على
ـ « المدونة » . ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك ، إلى أن جاء
كتاب أبي عمر بن الحاجب ، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل
باب ، وتعديل أقوالهم في كل مسألة ، فجاء كالبرنامنج
للمذهب ... ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف
عليه كثير من طلبة المغرب ، وخصوصاً أهل بجاية . لما كان كبير
مشيختهم أبو على ناصر الدين الزواوى هو الذي جلبه إلى
المغرب ، فإنه كان قد ألقى على أصحابه بصر ونسخ مختصره ذلك

فجاء به ، واتقل بقطر بجاية في تلاميذه ، ومنهم اتقل الى
سائر الأمصار المغربية . وطلبة الفقه في المغرب لهذا العهد
يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين
من الترغيب فيه . وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن
عبد السلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل
تونس . وسابق حلبتهما في الاجادة في ذلك ابن عبد السلام «
(المقدمة ، البيان ص ١٠٢٥) .

وأما ما يسمى بالختصر من مؤلفات ابن الحاجب في أصول
الفقه وهو الذي يتحدث عنه الدكتور طه ، فهو عبارة عن
مختصرتين اثنين لا مختصر واحد لكتاب «الأحكام» للأمدي ،
يسمي أوسعهما المختصر الكبير ، واشتهر أصغرهما باسم
«المختصر» أو «المختصر الصغير» . وقد تكلم ابن خلدون
عن الكتاين كليهما في الباب السادس من مقدمته فقال : «أما
كتاب الأحكام للأمدي فهو أكثر تحقيقاً للمسائل^(١) . فلخصه
أبو عمر بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير ، ثم
اختصره في كتاب آخر ، تداوله طلبة العلم ، وعنى أهل المغرب
والشرق به ، وبعطالنته وشرحه» (المقدمة ، البيان ، ص ١٠٣٢) .
وقد ذكر ابن خلدون نفسه صراحة في موضع آخر أن لابن
الحاجب مختصرتين : أحدهما في الفقه والآخر في أصول الفقه
وأنه درس المختصرتين كليهما ، فيقول : «حفظت قصيده
وأنه درس المختصرتين كليهما ، فيقول :

(١) يقصد أنه أكثر تحقيقاً للمسائل من كتاب «المحصول» لفخر الدين
الرازي الذي ذكره قبل ذلك .

الشاطبى الكبير والصغرى في القراءات وتدارست كتابى ابن الحاجب في الفقه والأصول» (المقدمة، البيان، ١١٢٦، المقدمة، فهمى ٦٦١). ويقول فى أثناء حديثه عن أبي عبد الله محمد المقرى: «عکف على كتاب التسهيل في العربية فحفظه، ثم على مختصرى ابن الحاجب في الفقه والأصول فحفظهما» (التعريف، ٥٩).

ويشير في موضع آخر إلى هذين المختصرتين تفسيرهما في الفصل الذى عرض فيه رأيه في المختصرات المؤلفة في العلوم وأنها مخلة بالتعليم اذ يقول: «وربما عمدوا إلى الكتب الأهمات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريباً للحفظ كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه ...» (المقدمة، فهمى، ٦١٠).

والعجب أن ي THEM مثل ابن خلدون، وقد كان أماماً في الفقه المالكى، وقاضى قضاة المالكية في أرقى بلد إسلامى في هذا العهد وهى مصر، وقد تولى تدريس الفقه المالكى في المغرب وفي كثير من المعاهد العليا في مصر ومنها الأزهر نفسه، كما سيأتي بيان ذلك في الفقرات التالية من هذا الباب وفي الباب الثانى من هذا الكتاب، العجب أن ي THEM رجل هذا شأنه بأنه يحمل ما ألف في هذا المذهب وبأنه يتباهى بأنه درس في هذا المذهب مختصرًا لا وجود له !!

والحقيقة كذلك أن ابن خلدون قدقرأ كتاب «الأغالى» وحفظ كثيراً من أشعاره، بدليل ما قاله من نصوص هذا الكتاب

في « مقدمته » وفي كتابه « العبر » . وقد كان الكتاب في مكتبة الناصر الأموي بالأندلس وكان عند كلٍّ من أبي بكر بن زهر وابن عبدون نسخة منه ، وقد تقل السهيلي عن هذا الكتاب عدة نصوص في كتابه « الروض الأنف » (التعريف ١٨) .
فتداول كتاب الأغاني بين العلماء وحفظ أشعاره والنقل عنه ، كل ذلك كان متعارفاً بين القوم منذ الزمن بعيد . هذا إلى أن ابن خلدون قد تقل من كتاب الأغاني في تاريخه « العبر » عدة نصوص (العبر ، ج ٢ ص ١٩ ، ٢٤٠ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨) ، بل لقد لخص في مقدمته نفسها موضوع هذا الكتاب ومسائله وطريقته وتقل عنده عبارات بنصها . فيقول في الفصل الذي عقده لعلم الأدب : « وقد ألف القاضي أبو الفرج الأصفهانى كتابه في الأغاني ، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم ، وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد . ولعمري انه ديوان العرب ، وجامع أشتنات الحسانين التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال . ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه . وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ، ويقف عندها ، وأتى له بها » (المقدمة ، فهمي ، ٦٣٤) . ويقول في الفصل الذي تكلم فيه عن الملكة اللسانية وقصور أهل الأمصار عن الحصول عليها : « وانظر ما اشتمل عليه كتاب الأغاني من نظمهم وترتهم . فان ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم ، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم

العربية وسيرتهم وأثار خلفائهم وملوكيهم وأشعارهم وغناؤهم
وسائر معاينهم . فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب » .
(المقدمة ، فهمي ٦٤٧) . ويقول في الفصل الذي تكلم فيه عن
« صناعة الشعر وتعلمه » : « اعلم أن لعمل الشعر واحكام
صناعته شروطاً ، أولها الحفظ من جنسه أي من جنس شعر
العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخير
المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب . وهذا المحفوظ
المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول المسلمين مثل
ابن أبي ربيعة وكثير وذى الرمة وجرير وأبي نواس وحبيب
(يعني أبا قام) والبحترى والرضى وأبي فراس ، وأكثره شعر
كتاب الأغانى لأنه جمع شعر أهل الطبة الإسلامية كله والمختار
من شعر الجاهلية » (المقدمة ، فهمي ٦٥٥) . وينقل في الفصل
الخامس عشر من الباب الثاني من مقدمته في أثناء استدلاله على
أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء ، نصاً من كتاب
الأغانى فيقول : « ومن كتاب الأغانى في أخبار عزيز الغوانى
أن كسرى قال للنعمان هل في العرب قبيلة تشرف على قبيلة ؟
قال نعم ؟ قال فبأى شيء ؟ قال من كانت له ثلاثة آباء متواالية
رؤساء ثم اتصل بكمال الرابع ، فالبيت من قبيلته ، وطلب ذلك
فلم يجده الا في بيت حذيفة بن بدر الفزارى ، وهم بيت قيس ،
وآل ذى الجدين بيت شيبان ، وآل الأشعث بن قيس من كندة ،
وآل حاجب بن زراة ، وآل قيس بن عاصم المقرى من بني
قييم ، فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم وأقعد لهم

الحكام والعدول ... » ، الى آخر ما نقله في هذا الموضوع عن كتاب الأغاني (المقدمة ، البيان ، ٤٣٧) .

ولم يرد في كلام ابن خلدون ما نسبه اليه الدكتور طه حسين من استحالة الحصول على نسخة من كتاب الأغاني في عصره ، ولعل الدكتور طه حسين قد اعتمد في ذلك على ترجمة فرنسيّة غير صحيحة للمستشرق دوسلان لعبارة وردت في مقدمة ابن خلدون عن كتاب الأغاني ، وهذه العبارة هي قوله : « ولا يعدل بكتاب الأغاني في ذلك (أى في فنون شعر العرب وتاريخهم وأيامهم وغنائهم) كتاب فيما نعلمه ، وهو (أى كتاب الأغاني) الغاية التي يسمى إليها الأديب ، ويقف عندها ، وأتى له بها » . فلم يفهم دوسلان المترجم الفرنسي معنى : « فأئى له بها » وترجمها الى : « كيف يمكن الحصول على هذا الكتاب »

(١) Mais comment pourra-t-on Se le procurer

هذا ، وقد أطلنا في هذه الفقرة نوعا ما ، لأن مثل هذا التحقيق يتوقف عليه تجديد مبلغ الثقة فيما يذكره ابن خلدون في كتابه « التعريف » ، الذي يعد أهم مرجع في تاريخ حياته ، والذى نعتمد عليه في معظم ما نذكره في هذا الباب .

(1) De Slane : Les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun.
vol. 3. p. 331

انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه

لما بلغ ابن خلدون الشامنة عشرة من عمره حدث حادثان خطيران عاقاه عن متابعة دراسته وكان لهما أثر بليغ في مجرى حياته .

أما أحدهما فحادث الطاعون الذي انتشر سنة ٧٤٩ هـ في معظم أنحاء العالم شرقه وغربيه فطاف بالبلاد الإسلامية من سمرقند إلى المغرب ، وعصف كذلك بايطاليا ومعظم البلاد الأوربية والأندلس . وقد وصفه ابن خاتمة الأندلسى في رسالته له فذكر أنه أتى على معظم مدن الأندلس ، وأنه مكث بيلادة « المريّة » أشهرها ، وأنه بلغ عدد من يموت فيها من هذا الوباء حوالي سبعين كل يوم . ويؤكد أن هذا العدد ليس شيئاً مذكوراً بجانب ما بلغه عن غير هذا البلد من أقطار المسلمين والنصارى . فقد بلغه على ألسنة الثقات أنه هلك في يوم واحد بتونس (وهي بلد ابن خلدون حينئذ) ألف نسمة ومائتا نسمة ، وبتلمسان سبعمائة نسمة ، وهلك بجزيرة ميسورة في يوم واحد ألف

نسمة ... »^(١) ويسميه ابن خلدون : « الطاعون الجارف » ويصفه بأنه كان نكبة كبيرة « طوت البساط بما فيه ». وكان من كوارثه في حياة ابن خلدون أنه أهلك أبويه وجميع من كان يأخذ منهم العلم من شيوخه . وفي هذا يقول : « لم أزل منذ نشأت وناهضت مكبّاً على تحصيل العلم حرضاً على اقتداء الفضائل ، متنقلًا بين دور العلم وحلقاته ، إلى أن كان الطاعون الجارف ، وذهب بالأعيان والصدور ، وجسيع المشيخة ، وهلك أبيواي رحمة الله » (التعريف ٢٥) . ويقول في موضع آخر متسرعاً على وفاة أستاذه ابن عبد المهيمن في هذا الطاعون : « ثم جاء الطاعون الجارف ، فطوى البساط بما فيه ، وهلك عبد المهيمن فيمن هلك ، ودفن بمقبرة سلفنا بتونس » (التعريف ٢٧) .

وأما الحادث الآخر فهو هجرة معظم العلماء والأدباء الذين أفلتوا من هذا الوباء الجارف من تونس إلى المغرب الأقصى سنة ٧٥٠ مع سلطانه أبي الحسن صاحب دولة بنى مرين .

وقد استوحش ابن خلدون لهذين الحادثين أيما استيحاش ، وتعذر عليه من بعدهما متابعة الدراسة ، لاقباضه وضيق صدره من جهة ، ولهلاك العلماء وهجرة من بقى منهم من جهة

(١) نقل هذا النص صديقنا الاستاذ محمد عبد الله عنان عن رسالة خطية لابن خالمة الاندلسي اطلع عليها ضمن مجموعة خطية بمكتبة الاسكندرية وعنوانها : « تحصيل غرض القاصد في تفصيل المرض الرافد ». ورقم هذه المجموعة ١٧٨٥ انظر ، عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ص ٢٠) .

أخرى . فرغم في الخروج الى المغرب الاقصى لستاح له متابعة دراسته مع من نزح منهم الى هناك من العلماء . ولكن محمد اخاه الاعظم صرفه عن ذلك .

ولما كانت هذه الأحداث قد جعلت الوسائل غير ميسرة له بتونس لمتابعة دراسته والتفرغ للعلم كما فعل أبوه من قبل ، وكما كان في نيته أن يفعل ، فقد تغير مجرى حياته ، وأخذ يتطلع الى تولي الوظائف العامة والسير في الطريق نفسه الذي سار فيه جداته الأولى والثانية وكثير من قدامى أسرته .

الفصل الثاني

مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية

في المغرب والأندلس

(١٣٥١ هـ - ٧٥١ م)

- ١ -

فاتحة وظائفه ونشاطه في المغاربة

الأدنى والأوسط (٧٥١ - ١٣٥١ هـ)

كانت دولة الموحدين منذ أوائل القرن السابع المجري ، كما سبقت الاشارة الى ذلك ، قد انهارت دعائمه ، وقامت على أنقاضها دويلات وامارات عديدة ، من أشهرها ثلاث دول : (احدها) دولة بنى حفص بافريقيا (المغرب الأدنى ، تونس وما إليها) وهي التي ولی فيها الجد الثاني لابن خلدون أمر تونس ، والجد الأول أمر بجایة كما سبق بيان ذلك . (وثانيةها) بنى عبد الواحد في المغرب الأوسط الذي / كانت قاعدته « تِلْمِنْسَان » .

(وثالثها) دولة بنى مرين في المغرب الأقصى الذي كانت
قاعدته « فاس » .

وكان دولة بنى مرين أقوى هذه الدول جميعاً . وقد
اتسعت رقعتها اتساعاً كبيراً ، وخاصة في عهد السلطان
أبو الحسن الذي تولى عرش فاس والمغرب الأقصى سنة 731 هـ
(1330 م) . فقد غزا هذا السلطان جبل طارق واتسعه من يد
النصارى سنة 743 هـ . ثم زحف شرقاً فاستولى سنة 737 على
تلمسان وسائر المغرب الأوسط الذي كان بأيدي بنى عبد الواد ،
ثم استولى سنة 748 هـ على تونس (في المغرب الأدنى) ، وهو
الذي كان يطلق عليه اسم افريقية) ، واتسعها من يد بنى حفص
أصحابه وأصدقائه . ولبث نحو عامين في تونس يوطد شؤونها ،
ثم غادرها سنة 750 هـ أى بعد الوباء بسنة إلى المغرب الأقصى ،
وغادرها معه عدد كبير من علمائها وأدبائها كما سبقت الاشارة
إلى ذلك .

وبذلك امتد سلطان بنى مرين على معظم بلاد المغرب أقصاه
وأوسطه وأدنى ، فكانت لهم الغلبة فيه غير مدافعين ، وانمحطت
دولتنا بنى حفص وبني عبد الواد .

ولكن لم يكدر السلطان أبو الحسن يغادر تونس سنة
750 هـ ، حتى زحف عليها الفضل بن السلطان أبي يحيى
الحفصي ، واتسعها من يد بنى مرين ، واسترد ملك أسرته بنى
حفص ، واستوزر أبا محمد بن تافراكتين . ولكن هذا لم يلبث
أن خرج عليه وعزله عن العرش ، وولى مكانه أخاه له (أخا

للفضل) يدعى أباً سحق بن أبي يحيى ، وكان حينئذ طفلاً صغيراً، ليقي في كفالة الوزير تحت استبداده .

وفي عهد ابن تافراكين هذا تولى ابن خلدون في أواخر سنة ٧٥١ هـ (١٣٥٠ م) وظيفة « كتابة العلامة » وهي : « وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الغليظ مما بين البسمة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم ^(١) ». ويظهر أنها كانت تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتي هذه الديباجة متسقة مع موضوع المخاطبة أو المرسوم . وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان المحجور عليه . فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة ، وكانت هذه أول وظيفة تولاها من وظائف الدولة .

وفي أوائل سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسّنتينية أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصى على تونس ليتنزع تراث آبائه من قبضة العاصب ابن تافراكين . فسار ابن تافراكين في جنده للقاءه ، وسار معه في ركبته ابن خلدون . ووُقعت بين الفريقين عدة معارك انتهت بهزيمة جيش ابن تافراكين . ففر ابن خلدون خفية من المعسكر المهزوم ناجياً بنفسه ، وسار مطوفاً في البلاد حتى ألقى عصا التسيار في بَسْنَكْرَة (من بلاد الجزائر بالغرب الأوسط) ، حيث قضى شتاء ذلك العام . ويظهر أنه قد تزوج

(١) التعريف ٥٥ . - ويظهر أنه كانت هناك « علامة » أخرى توضع أسفل المكتوبات السلطانية . وقد ذكر ابن خلدون في كتابه التعريف (ص ٢٠) أن استاذه أباً محمد بن عبد المهيمن كان : « كاتب السلطان أبي الحسن وصاحب علامته التي توضع أسفل مكتوباته » .

في أثناء هذه الفترة ، وأن زواجه كان حوالي سنة ٧٥٤ هـ ؛
وان كان ابن خلدون لا يحدثنا عن أهله وولده في كتابه التعريف
الا حينما يقص بعد ذلك نبأ رحلته الى الأندلس .

- ٢ -

وظائفه الديوانية والسياسية في المغرب الأقصى

قبل رحلته الأولى الى الأندلس

٧٦٤ - ٧٥٥

وكان السلطان أبو الحسن (ملك المغرب الأقصى) قد توفي سنة ٧٥٢ هـ ، وخلفه ابنه أبو عنان ، وكان أبو عنان هذا أميراً مقداماً طموحاً ، فما كاد يستقر على عرش أبيه حتى أخذ يعد العدة لاسترداد الأقطار التي كان قد استولى عليها أبوه ثم انتزعت منه . فزحف على المغرب الأوسط (كانت قاعدته حينئذ تلمسان ، وكان أبوه قد استولى عليه من بنى عبد الواد ثم عادوا فاستردوا معظمه بعد ذلك) واستولى على تلمسان سنة ٧٥٣ هـ وقتل ملوكها ، ثم استولى على بجاية (في المغرب الأدنى من أعمال منطقة افريقية أو تونس) وأنزل ملوكها أبا عبد الله محمد الحفصي وأخذه أسيراً الى فاس .

وكان ابن خلدون حينئذ يبلدة بسكرة (في المغرب الأوسط)

فسعى للقاء السلطان أبي عنان ، وكان حينئذ في تلمسان (قاعدة المغرب الأوسط) . فأكرم السلطان وفادته ، وظل ابن خلدون يتقرب منه ، ويقدم لولاه له ويسعى للالتحاق ببيطاته ، حتى ظفر بشيء من بعيته . فعينه السلطان عضواً في مجلسه العلمي بفاس ، وكلفه شهود الصلوات معه . فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة ٧٥٥ هـ . وما زال السلطان يدنه إليه ويرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقيعه^(١) .

وقد أتيح لابن خلدون وهو بفاس أن يعاود الدرس والقراءة على العلماء والأدباء الذين كانوا قد نزحوا إليها من الأندلس ومن تونس وغيرها من بلاد المغرب ، ويختلف إلى مكتبات فاس التي كانت من أغنى المكتبات الإسلامية ، فارتفت بذلك معارفه ، واتسع اطلاعه ، وجمع بين رغبته القديمة في متابعة العلم واتجاهه الجديد في الضرب في غمار السياسة والأخذ بنصيب من وظائف الدولة . وفي ذلك يقول : « وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوفدين في غرض السفارة (أي في السفارة بين أمرائهم وسلطان المغرب الأقصى) ، وحصلت من الافادة منهم على البغية » (التعريف ٥٩) . ثم يأخذ بعد ذلك في تعداد بعض المشايخ الذين التقى بهم هناك والذين تلقى عليهم العلم ويترجم

(١) التعريف ٥٨ ، ٥٩ . والتوقيع هو كتابة الأوامر والقرارات السلطانية بعبارة موجزة بليةة ، ويسمى صاحب هذا النصب الموقّع . وكان من أكبر المناصب في هذه الدول . وكان يتولاه كبار الكتاب .

لهم وعمن أخذواهم عنه من السلف ، ويبيّن مكانتهم ومكانتهم
 شيوخهم ، ومؤلفاتهم ووظائفهم ، كما فعل حينما كان يصف
 مراحل تلمذته الأولى . فيذكر منهم محمد بن الصفار « امام
 القراءات لوقته » ، ومحمد المقرى « قاضي الجماعة بفاس
 الذي برز في العلوم الى حيث لم تتحقق غايته » ، ومحمد بن
 محمد بن الحاج البلايقى ، « شيخ المحدثين والأدباء والفقهاء
 والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم باطلاق » ،
 ومحمد بن أحمد الشريف الحسنى « الامام العالم الفذ » ، فارس
 المقول والمنقول » ، ومحمد بن يحيى البرجى « كاتب
 السلطان أبي عنان وصاحب الانشاء والسرف في دولته » . ومحمد
 ابن عبد الرزاق « شيخ وقته جلاله وتربيته وعلمه وخبرة بأهل
 بلده وعظمة فيهم » . ويحرص ابن خلدون في ختام حديثه هذا
 أن يشير الى أن من ذكرهم من الشيوخ قليل من كثير من
 لقائهم هناك وأخذ عنهم ومنحوه الاجازات العلمية ، فيقول بعد
 أن نوه بن تقدم ذكرهم : « ... الى آخرين وآخرين من أهل
 المغرب والأندلس ، كلّهم لقيت وذاكرت وأفدت منه وأجازني
 بالأجازة العلمية » (التعريف ٥٩ - ٦٦) .

هذا ، ولم تكن الوظيفة التي تولّها ابن خلدون في بلاط
 أبي عنان لترضى مطامحه الكبيرة . فلم تكن — على حد قوله —
 في درجة المناصب التي شغلها أسلافه ، بل كانت دونها خطرا
 ومقاما ، وفي ذلك يقول متحدّثا عن عمله مع أبي عنان : « وقدمت
 عليه سنة خمس وخمسين (وبسبعين) ، ونظمني في أهل

مجلسه العلمي ، وألزمنى شهود الصلوات معه ، ثم استعملنى في كتابته والتوقع بين يديه ، على كره منى ، اذ كنت لم أعهد مثله لسلفى » (التعريف ٥٩) .

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة ، يصرح هو نفسه بتصویرها ، ولا يحاول اخفاءها ، وان كان يتمنى لها المعاذير والبررات ، وهى نزعة اتهام الفرص بأية وسيلة ، وتدبر الوصول الى المقاصد من أى طريق . فكان لا يضيره ، في سبيل الوصول الى منافعه وغاياته الخاصة أولاً في سبيل اتقاء ضرر متوقع ، أن يسىء الى من أحسنوا اليه ، ويتأمر ضد من غمزوه بفضلهم ، ويذكر لمن قدموا له المعروف ، وظلت هذه النزعة رائده في مغامراته السياسية وعلاقاته بالملوك والأمراء والعلماء منذ صلته بوظائف الدولة حتى مماته .

ولذلك لم يمض على انتظامه في بلاط فاس عاماً حتى تحركت نفسه الى خوض غمار الدسائس السياسية ليتحقق عن طريقها مطامحه وآماله . فعلى الرغم من أن أبيا عنان لم يدخل وسعاً — باعتراف ابن خلدون نفسه — في اكرامه والاعطف عليه ، اذ اختصه مجلسه العلمي للمناظرة ، وولاه ، على حداثة عهده بالوظائف الحكومية ، منصب الكتابة والتتوقيع عنه ، على الرغم من ذلك كله ، تأمر عليه هو والأمير أبو عبد الله محمد الحفصي صاحب بجایة المخلوع ، وكان حينئذ أسيراً في فاس . ويروى ابن خلدون قصة هذه المؤامرة في عبارة غامضة ، ويعترف بما وقع بينه وبين أمير بجایة الأسيير من التفاهم ، وأنه خرج

فِي ذَلِكَ عَنْ حَدُودِ التَّحْفِظِ؛ وَلَكِنَّهُ يَعْتَذِرُ بِأَنَّ الَّذِي حَمَلَهُ عَلَى
ذَلِكَ هُوَ مَا كَانَ بَيْنَ أَسْرَتِهِ وَبَيْنَ بَنِي حَصْنِ الَّذِينَ يَنْتَسِمُ إِلَيْهِمْ
الْأَمِيرُ الْمَخْلُوقُ مِنْ وَدِ قَدِيمٍ. فَقَدْ وَلِيَ فِي عَهْدِهِمْ جَدَاهُ الْأُولُ
وَالثَّانِي شَهْوَنْ تُونِسْ وَبِجَاهِيَّةٍ كَمَا سَبَقَ بِيَانَ ذَلِكَ. فَاقْتَنَقَ ابْنُ
خَلْدُونَ مَعَ هَذَا الْأَمِيرِ الْمَخْلُوقَ الْأَسِيرَ عَلَى تَدْبِيرِ مَوْاْمِرَةِ لِتَحْرِيرِهِ
وَاسْتَرْدَادِ مَلْكَهُ عَلَى أَنْ يَوْلِيهِ مَنْصُوبَ الْمُحَاجَابَةِ (أَرْقَى مَنْصُوبَ
فِي الدُّولَةِ، وَيُشَبِّهُ مَنْصُوبَ رَئِيسِ الْوُزَارَاءِ) مَتَى تَمَّ لِهِ الْأَمْرُ.
فَلَمَّا بَلَغَ أَبا عَنَانَ خَبَرُ هَذِهِ الْمَوْاْمِرَةِ فَقَبَضَ عَلَى ابْنِ خَلْدُونَ وَعَلَى
الْأَمِيرِ الْمَخْلُوقِ كُلَّيْهِمَا وَسَجَنَهُمَا؛ وَكَانَ ذَلِكَ سَنَةً ٧٥٨ هـ.
ثُمَّ أَطْلَقَ سَرَاحَ الْأَمِيرِ، وَلَكِنَّهُ أَبْقَى ابْنَ خَلْدُونَ فِي سَجْنِهِ.

وَظَلَّ ابْنُ خَلْدُونَ سَجِيناً زَهَاءَ عَامِينَ طَوِيلَيْنِ، لَمْ يَنْقُطْعْ
فِي أَثْنَائِهِمَا عَنِ التَّضَرُّعِ إِلَى السُّلْطَانِ وَاسْتَغْفَارِهِ. وَلَكِنَّ السُّلْطَانَ
كَانَ يَعْرُضُ عَنْ كُلِّ تَضَرُّعٍ وَشَفَاعَةٍ، إِلَى أَنْ رُفِعَ إِلَيْهِ سَنَةً ٧٥٩
قَصْيِيدَةٌ مُؤْثِرَةٌ فِي نَحْوِ مَائِتَى بَيْتٍ، فَرَقَّ قَلْبُ السُّلْطَانِ لَهُ،
وَوَعَدَ بِالْأَفْرَاجِ عَنْهُ، وَلَكِنَّ الْمَوْتَ عَاجَلَهُ فِي آخِرِ السَّنَةِ نَفْسَهَا
قَبْلَ أَنْ يَنْجُزَ وَعْدَهُ.

وَيَصُفُّ ابْنُ خَلْدُونَ هَذِهِ الْمَرْحَلَةَ الدَّقِيقَةَ مِنْ حَيَاتِهِ وَسُلُوكِهِ
فِيَقُولُ: «كَانَ اتِّصَالِي بِالسُّلْطَانِ أَبِي عَنَانَ آخِرَ سَنَةِ سَتِ
وَخَمْسِينَ (وَسَبْعِمَائَةِ)، وَقَرْبَنِي وَأَدْنَانِي، وَاسْتَعْمَلْنِي فِي
كِتَابَتِهِ، حَتَّى تَكَدَّرْ جَوِيَ عَنْهُ، بَعْدَ أَنْ كَانَ لَا يَتَعَبَّرُ عَنْ
صَفَائِهِ. ثُمَّ اعْتَلَ السُّلْطَانُ، آخِرَ سَبْعِ وَخَمْسِينَ، وَكَانَ قَدْ
حَصَّلَتْ بَيْنِي وَبَيْنِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدِ صَاحِبِ بِجَاهِيَّةٍ مِنَ الْمُوْهَدِينَ

مَدَاخِلَةً (وهذه كلمة دقيقة خفَّق بها ابن خلدون التعبير عما كان يدبره مع هذا الأمير من تآمر) ، أَحْكَمَها مَا كَانَ لِسُلْطَنِي فِي دُولَتِهِمْ ، وَغَفَلَتْ عَنِ التَّحْفِظِ فِي مُثْلِ ذَلِكَ مِنْ غَيْرَةِ السُّلْطَانِ . فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ شَغَلَ بِوَجْهِهِ حَتَّى أَنْمَى إِلَيْهِ بَعْضَ الْفَوَّاهَ أَنْ صَاحِبَ بِجَايَةٍ مُعْتَصِمٍ فِي الْفَرَارِ لِيُسْتَرْجِعَ بِلَدَهُ . وَبِهَا يَوْمَئِذٍ وَزِيرُهُ الْكَبِيرُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَلَىٰ . فَابْعَثَ السُّلْطَانُ لِذَلِكَ ، وَبَادَرَ بِالْقِبْضِ عَلَيْهِ . وَكَانَ فِيمَا أَنْمَى إِلَيْهِ أَنَّى دَاخَلَتْهُ فِي ذَلِكَ . فَقَبَضَ عَلَيْهِ وَامْتَحَنَهُ (أَيْ سَلَطَ عَلَى مَحْنَةٍ وَعَذَابًا) وَحَبَسَهُ . وَذَلِكَ فِي ثَانِي عَشَرِ صَفَرِ سَنَةِ ثَمَانِ وَخَمْسِينَ . ثُمَّ أَطْلَقَ الْأَمِيرَ مُحَمَّداً ، وَمَا زَلَتْ أَنَا فِي اعْتِقَالِهِ ، إِلَى أَنْ هَلَكَ . وَخَاطَبَتْهُ بَيْنَ يَدَيِّ مَهْلَكَهُ ، مُسْتَعْطِفًا بِقَصِيَّةِ أُولَئِكَ :

عَلَى أَيْ حَالٍ لِلِّيَالِيِّ أَعَايُ
وَأَيْ صَرْفٍ لِلزَّمَانِ أَغَالِبُ

كَفِي حَرَّنَا أَنَّى عَلَىِ التَّقْرِبِ نَازِحٌ
وَأَنَّى عَلَىِ دُعَوِيِّ شَهُودِيِّ غَائِبٌ
وَأَنَّى عَلَىِ حُكْمِ الْحَوَادِثِ نَازِلٌ
تَسَالْمَنِي طُورَا وَطُورَا تَحَارِبُ

وَمِنْهَا فِي التَّشْوِقِ :

سَلُوتُهُمْ إِلَّا ادْكَارَ مَعَاهِدِ
لَهَا فِي الْلِّيَالِيِّ الْغَابِرَاتِ غَرَائِبُ
وَانْ نَسِيمَ الرِّيحِ مِنْهُمْ يَشْوَقَنِي
إِلَيْهِمْ وَتَصْبِيَنِي الْبَرَوْقَ الْلَّوَاعِبُ

وهي طويلة في نحو مائتى بيت ، ذهبت عن حفظى ، فكان لها منه وقع ، وهشّ لها وكان بتلمسان ، فوعده بالافراج عنى عند حلوله بفاس . ولخمس ليال من حلوله طرقه الوجع ، وهلك لخمس عشرة ليلة في رابع وعشرين ذى الحجة خاتم تسع وخمسين » (التعريف ٦٦ - ٦٨) .

وهذه هي أول قصيدة له يذكرها في التعريف ، وهي أقدم قصائد جمیعا التي ذكرها هناك ، ولعلها أول ما نظمه من الشعر ؟ ويرجح هذا أنه يذكر أن بدء معاجلته للشعر كان أثناء عمله مع السلطان أبي سالم أى بعد ذلك بعام .

* * *

وكان ولی العهد بعد أبي عنان ابنه أبي زیان . ولكن الوزیر الحسن بن عمر أقصى أبي زیان عن العرش ، وأقام عليه طفلًا من أبناء أبي عنان هو السعید بن أبي عنان ، وقتل منافسيه من الوزراء الآخرين ، واستبد بشئون الدولة .

وقد بادر هذا الوزیر (الحسن بن عمر) بطلاق سراح ابن خلدون مع جماعة من المعتقلين الآخرين ورده الى سابق وظائفه ، وأولاده عطفه ، وأحسن رعايته . وقد طلب اليه ابن خلدون أن يأذن له في الانصراف الى بلده « فأبى عليه ، وعامله بوجوه كرامته ، ومذاهب احسانه » (التعريف ٦٨) .

ولما وثب منصور بن سليمان (وهو من ولد يعقوب بن عبد الحق مؤسس دولة بنى مرين بالغرب الأقصى) على الوزیر

الحسن بن عمر ، واتَّبَعَ مِنْ يَدِهِ السُّلْطَانَ ، أَقْلَبَ ابْنَ خَلْدُونَ عَلَى الْوَزِيرِ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرٍ نَّاسِيًّا فَضَلَّهُ عَلَيْهِ ، إِذَا طَلَقَهُ مِنَ الْأَسْرِ وَشَمَلَهُ بِالْحَسَنَةِ وَرِعَايَتِهِ . وَأَخْذَ ابْنَ خَلْدُونَ كَعَادَتِهِ يَتَقَرَّبُ إِلَى السُّلْطَانِ الْجَدِيدِ ، وَمَا زَالَ بِهِ حَتَّى لَوَاهُ وَظِيفَةَ الْكِتَابَةِ .

غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يَلْبِسْ أَنَّ غَدَرَ بِهِ كَمَا غَدَرَ بِأَبِيهِ عَنَانَ وَبِالْوَزِيرِ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرٍ مِنْ قَبْلِهِ . وَذَلِكَ أَنَّ أَحَدَ أَخْوَةِ أَبِيهِ عَنَانَ ، وَهُوَ أَبُو سَالمَ بْنَ أَبِيهِ الْحَسَنِ ، كَانَ قَدْ أَخْذَ حِينَئِذٍ يَسْعَى لِاستِردادِ الْعَرْشِ وَالدُّعَائِيَّةِ لِنَفْسِهِ ، فَعَبَرَ مِنَ الْأَندَلسِ (حِيثُ كَانَ مُنْفِيَاً مِنْذَ عَهْدِ أَخِيهِ أَبِيهِ عَنَانَ) إِلَى بَلَادِ الْمَغْرِبِ وَدَعَا بِالْمَلْكِ لِنَفْسِهِ ، وَبَعْثَ إِلَى ابْنِ خَلْدُونَ مَعَ الْفَقِيْهِ ابْنِ مَرْزُوقٍ كِتَابًا يَطْلُبُ إِلَيْهِ فِيهِ بَثْ دُعَوَتِهِ وَالْتَّمَهِيدَ لِاستِيلَائِهِ عَلَى السُّلْطَانِ ، وَيَعْدُهُ ، أَنَّ فَعْلَهُ ، بِأَنَّ يَشِيهَ أَكْبَرَ ثَوَابَهُ ، وَيَنْزِلُهُ أَعْظَمَ مَنْزَلَةٍ . فَاتَّصَلَ ابْنِ مَرْزُوقٍ سَرًّا بِابْنِ خَلْدُونَ وَسَلَّمَ خَطَابَ أَبِيهِ سَالمَ ، فَلَمْ يَأْلِ ابْنَ خَلْدُونَ جَهْدًا فِي تَحْقِيقِ الْمَهْمَةِ الْغَادِرَةِ الَّتِي طَلَبَتْ إِلَيْهِ وَقَامَ بِتَحْرِيْضِ الزُّعَمَاءِ وَالشِّيُوخِ عَلَى وَلِيٍّ نَعْمَتْهُ مُنْصُورُ بْنَ سَلِيمَانَ حَتَّى اسْتَجَابُوا لِدُعَوَتِهِ أَبِيهِ سَالمَ ، وَأَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عَلَى تَأْيِيْدِهِ . وَحِينَئِذٍ تَسَلَّلَ ابْنُ خَلْدُونَ مَعَ نَفْرٍ مِنَ الزُّعَمَاءِ إِلَى مَعْسَكِ أَبِيهِ سَالمَ وَعَرَضَ عَلَيْهِ خَطْتَهُ لِخَلْعِ مُنْصُورَ بْنَ سَلِيمَانَ . وَهُنَّا يَعْتَدِرُ ابْنُ خَلْدُونَ فِي كِتَابِهِ « التَّعْرِيفُ » — كَعَادَتِهِ كَلِمَةُ مِرَّ بِحَادِثَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ — عَنْ فَعْلَتِهِ هَذِهِ بِأَنَّهُ أَقْدَمَ عَلَيْهَا لِمَا رَأَى مِنْ اخْتِلَالِ أَحْوَالِ مُنْصُورَ بْنَ سَلِيمَانَ وَمَا تَبَيَّنَهُ مِنْ أَنَّ مَصِيرَ الْأَمْوَالِ سَيْكُونُ حَتَّى إِلَى السُّلْطَانِ أَبِيهِ سَالمَ . وَقَدْ أَعْمَلَ

أبو سالم بالخطة التي رسماها ابن خلدون ، فسار في جموعه
وابن خلدون في ركابه إلى فاس . ففرَّ منصور بن سليمان ؛
وجلس أبو سالم على عرش أبيه في شعبان سنة ٧٦٠ هـ ؛ وعين
ابن خلدون في «كتابة سره والترسيل عنه والاشاء لخاطباته» ،
وجعله موضع ثقته وعطفه (التعريف ٧٠) .

وقد نهج ابن خلدون في أثناء قيامه بوظيفته هذه نهجاً
جديداً في كتابة الرسائل ، فحررها من قيود السجع التي
كانت قاعدة الكتاب في هذا العهد . وفي هذه الفترة كذلك
تفتحت شاعريته ، فنظم الكثير من الشعر ، وأنشد السلطان
قصائد كثيرة وفي عدة مناسبات . وفي هذا يقول ابن خلدون :
«وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل ، أن يشاركى
أحد من يتحل الكتابة في الأسجاع ، لضعف اتحالها ، وخفاء
العالى منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل ، فاقفردت به
يومئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة ثم أخذت نفسى
بالشعر ، فانشأ على منه بحور ، توسيطت بين الإجادة
والقصور» .

وسنعرض لهذا الموضوع ، بشيء من التفصيل عند كلامنا
على مكانة ابن خلدون في عالم الأدب والبيان في الباب الثاني
من هذا الكتاب .

ولبث ابن خلدون في كتابة السر والاشاء والمراسيم
للسلطان أبي سالم زهاء عامين ، ثم لاه «خطبة المظالم» فأدأها
بعدالة وكفاية .

ويصف ابن خلدون هذه الوظيفة في «المقدمة» فيقول :
« هي وظيفة ممتزجة من سطوة السلطة ونصفة القضاء .
وتحتاج الى علوّ يد وعظمى رهبة تقنع الظالم من الخصمين
وتزجر المعتدى . وكأنه يضى ماعجز القضاة أو غيرهم عن امضاءه
ويكون نظره في البيانات والتقرير واعتماد الأamarات والقرائن ،
وتأخير الحكم الى استجلاء الحق ، وحمل الخصمين على الصلح ،
واستخلاف الشهود ، وذلك أوسع من نظر القاضى . وربما
الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم الى أيام المهدى منبني
العباس . وربما كانوا يجعلونها لقضائهم كما فعل عمر مع قاضيه
أبي أدریس الخولاني ، وكما فعل المأمون ليحيى بن أكثم ،
والمعتصم لأحمد بن أبي دؤاد » (المقدمة ، البيان ، ٥٧١) .

ويظهر أنه لما عظم شأن ابن خلدون نفس عليه الفقيه ابن
مرزوق وأخذ يسعى ضده بالوشية لدى أبي سالم ، وأنه قد
تقدر لذلك صفو العلاقات بينه وبين السلطان . وفي هذا يقول
ابن خلدون :

« ثم غلب ابن مرزوق على هواه ، وانفرد بمخالطته ،
وقبض الشكائم عن قربه . فاقبضت ، وقصرت الخطبو ، مع
البقاء على ما كنت عليه من كتابة سرّه ، وإنشاء مخاطباته
ومراسمه . ثم ولاني « خطة الظالم » فوفيتها حقها ، ودفعت
للكثير مما أرجو ثوابه . ولم يزل ابن مرزوق آخذًا في سعيته
بى وبأمثالى من أهل الدولة غيره ومنافسه ، إلى أن انتقض
الأمر على السلطان بسببه » .

وفي أواخر سنة ٧٦٢ هـ (١٣٦١ م) ثار رجال الدولة وأولوا الرأي فيها على السلطان أبي سالم بزعامة الوزير عمر بن عبد الله صهر السلطان (زوج اخته) وكبير أمنائه. واتهت الشورة بخلع السلطان أبي سالم وتولية أخيه تاشفين سلطاناً مكانه، واستبداد الوزير عمر بن عبد الله بالأمر واستئثاره بالسلطة.

فبادر ابن خلدون، كعادته مع كل متغلب ظافر، إلى الانضواء تحت لواء الوزير عمر بن عبد الله. وقد أقره هذا الوزير في وظائفه، وزاد في اقطاعه ورزقه. ولكن ابن خلدون كان يطمح إلى ما هو أسمى من ذلك لما كان بينه وبين الوزير من صدقة قديمة وثيقة. وإلى هذه الاعتبارات يشير هو نفسه إذ يقول: «كنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع مما كنت فيه، وأدلة في ذلك بسابق مودة معه منذ أيام السلطان أبي عنان، وصحابة استحکم عقدها بيّنى وبينه» (التعريف ٧٧). فكان لذلك يأمل أن يظفر بمناصب الدولة العليا من حجابة أو وزارة. بيد أن الوزير لم يتحقق له هذه المطامح الكبيرة. ففضسب ابن خلدون واستقال من وظائفه. فأعرض عنه الوزير وتنكر له. فتوجس ابن خلدون شرعاً منه، وراغب في الارتحال عنه، وجلأ إلى الوزير مسعود بن رَحْشَوْنَ بن ماساِءَ، ليشفع له في ذلك عند عمر بن عبد الله. فقصد إليه ابن خلدون يوم عيد الفطر وأشده قصيدة طويلة من نظمه يمدحه فيها ويهنئه بالعيد ويبثه حاجته. فشفع له عند عمر بن عبد الله وقبل عمر شفاعته، وأذن لابن خلدون في السفر، على أن يجانب تِلِمسان ولا يذهب إليها

من أى طريق ، حتى لا تتاح له فرصة الاتصال بآبى حمثو (من بنى عبد الواد ، و كانوا قد استعادوا حينئذ ملكهم فى المغرب الأوسط) أمير تلمسان حينئذ و عدو الوزير عمر بن عبد الله . وذلك أن الوزير كان يخشى أن اتصل ابن خلدون بآبى حمثو أَن يتأمِّرا عليه ، لما كان يعرفه عن أخلاق ابن خلدون ، فاختَر ابن خلدون حينئذ الرحلة الى « غرْنطة » بالأندلس ، وقصد إليها فى أوائل سنة ٧٦٤ هـ .

وفي هذا يقول ابن خلدون : « واستجرت في ذلك برديقه و صديقه ، الوزير مسعود بن رَحْمَوْنَى بن ماساى ، ودخلت عليه يوم الفطر ، سنة ثلاثة و سنتين ، فأنسدته : هنيئاً بصوم لا عداه قبول

وبشرى بعيد أنت منه متى

وهنيئاً من عزة وسعادة

تَتَابَعُ أَعْوَامٍ » بها وفصول «

(ويدرك ابن خلدون القصيدة كلها ، وهى ثلاثة وثلاثون بيتاً يختتمها بقوله :)

« وانى عزيز بابن ماساى مكثر

وان هان أنصار وبان خليل »

ثم يقول :

« فأعانتى الوزير مسعود عليه ، حتى أذن لي في الانطلاق على شريطة العدول عن تلمسان ، في أى مذهب أردت . فاخترت الأندلس » (التعريف ٧٧ - ٧٩) .

وهنا يحدثنا ابن خلدون لأول مرة عن زوجه وأولاده بدون أن يعين أولاده ولا عددهم ولا أسماءهم فيقول : « وصرفت ولندي وأمهم الى أخوالهم أولاد القائد محمد بن الحكيم بقشتنطينة ، فاتح أربع وستين (أى في أول سنة ٧٦٤ هـ) وجعلت أنا طريقى الى الأندلس »^(١) .

وبذلك تبلغ المدة التى قضها ابن خلدون بالغرب الأقصى في هذه المرحلة نحو ثمان سنين ، قضى منها نحو عامين في السجن بمدينة فاس (٧٥٨ - ٧٦٠) ، ونحو ستة أعوام قضها موظفاً بفاس . وقد عمل مع ثلاثة أمراء ووزيرين مستبدین على الترتيب التالي :

١ - السلطان أبو عنان بفاس . وكان ابن خلدون عضواً في مجلسه العلمي وأحد كتبائه وموعيه (٧٥٥ إلى أوائل

(١) التعريف ٧٩ . هنا ولا يحدثنا ابن خلدون عن زوجه وأولاده قبل هذه الرحلة ، ولذلك لا نعرف تاريخ زواجه على وجه اليقين . ويغلب على الظن أن ذلك كان حوالي سنة ٧٥٤ في أثناء تجواله في الغرب الأوسط على أثر مغادرته لتونس عقب هزيمة ابن تافراين سنة ٧٥٣ كما أشرنا الى ذلك فيما من比ق (انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثاني من هذا الباب) . ويتبع ابن خلدون منذ هذه الرحلة أسرته بالذكر ، فيشير الى تنقلاتها معه في مختلف المواطن الى أن انتهى مصير جميع أفرادها بالموت غرقاً قبيل وصول سفينتهم الى مرسى الاسكندرية بينما كان هو في انتظار وصولهم اليه في مصر ، وان كان لا يذكر عن زوجه ولا عن أولاده ولا عن حياته المنزلية اي تفصيل آخر . ويظهر أن ابنه الاكبر كان يسمى زيداً . ولذلك كانت كنية ابن خلدون « أبا زيد » كما سبقت الاشارة الى ذلك في الفقرة « ١ » من الفصل الاول .

— ٧٥٨ هـ) . وقد قضى بعد ذلك ستين في سجن فاس (٧٥٨ هـ) .

٢ — الوزير الحسن بن عمر بفاس . وقد أفرج عن ابن خلدون وولاه وظائفه السابقة (٧٦٠ هـ) .

٣ — السلطان منصور بن سليمان بفاس . وقد تولى في عهده وظيفة الكتابة (٧٦٠ هـ) .

٤ — السلطان أبو سالم ، بفاس ، وقد تولى في عهده شئون كتابة السر والانشاء والراسيم ، ثم تولى « خطة المظالم » (٧٦٠ إلى آخر ٧٦٢ هـ) .

٥ — الوزير عمر بن عبد الله بفاس : وقد تولى في عهده الوظائف السابقة نفسها (٧٦٣ — ٧٦٤ هـ) .

— ٣ —

رحلته الأولى إلى الأندلس ونشاطه فيها

(٧٦٤ — ٧٦٦ هـ)

قصد ابن خلدون إلى سبتة في طريقه إلى الأندلس ، في أوائل سنة ٧٦٤ هـ ، ونزل على الشريف أبي العباس أحمد رئيس الشورى في سبتة ، فأكرم مثواه ، وبالغ في الحفاوة به ، في صورة نبيلة يصفها ابن خلدون أذ يقول : « أنزلني بيته ازاء المسجد الجامع ، وبلوط منه ما يقدر مثله من الملوك ، وأركبني

الحرّقة (نوع من السفن الصغيرة كان يستعمل للنزهة) ليلة سفرى ، يباشر دحروجتها فى الماء بيده ، اغرايا فى الفضل والمساهمة » (التعريف ٨٢).

وجاز من سبته الى « جبل الفتح » الذى يعرف الان باسم جبل طارق ، وجاز منه الى غرناطة . وانما اختار غرناطة من بين مدن الأندلس لما كان بينه وبين سلطانها ووزيره من صداقة ، فلما كان له عليهما من أيد بيساء ، وذلك أن سلطان غرناطة حينئذ كان محمد بن يوسف بن اسماويل بن الأحمر النصري (ثالث ملوك بنى الأحمر) ، وكان وزير الأديب الشهير لسان الدين بن الخطيب ، وكان بين ابن خلدون وبين هذا السلطان ووزيره صداقة قديمة متينة توافتت اواصرها منذ أن كانوا لا جئن في بلاط السلطان أبي سالم بفاس ، وكان ابن خلدون حينئذ كاتبا للسر والانشاء والراسيم للسلطان أبي سالم كما قدمنا ، وأتيح له في أثناء هذه الفترة أن يقدم لهما كثيرا من الخدمات .

ولما كان على نحو أربعة فراسخ من غرناطة ، وصل اليه كتاب من صديقه ابن الخطيب ينهى بالقدوم ، ويفسحه بقوله :

حللت حلول العيث بالبلد المخل

على الطائر الميمون والرحب والسهل

يینا بن تعنو الوجه لوجهه

من الشیخ والطفل المهدأ^(١) والکهل

(١) هدأت المرأة الصبي ، سكتته لينام .

لقد نشأت عندي لقياك غبطة

تنسى اغباطي بالشبيبة والأهل^(١)

ولما وصل ابن خلدون إلى غرناطة اهتم السلطان والوزير بقدمه واحتفيا به وأكرما مشواه ، ونظمه السلطان في أهل مجلسه ، وقربه إليه وأثراه بصحبه وأسماره ، واختصه في العام التالي (سنة ٧٦٥) بالسفارة بينه وبين ملك قشتالة « بطره بن المُتَّشة بن آذقوتش »^(٢) لابرام صلح كانا يزمان إبراهيم وتنظيم العلاقة السياسية بينهما . فسافر إلى أشبيلية (وهي الموطن الأول لبني خلدون) التي كان هذا الملك النصراني قد اتخذها قاعدة لقشتالة ، حاملا إليه من ابن الأحمر هدية فاخرة ، وأدى ابن خلدون مهمته بنجاح كبير . ويذكر في كتابه « التعريف » أن هذا الملك قد طلب إليه البقاء عنده ، وأغرىه على ذلك بأن يرد له أموال أسرته باشبيلية التي كانت دولته قد استولت عليها من قبل ، وأنه قد اعتذر عن ذلك بأمور قبلها الطاغية ، فسمح له بالعودة ، وأن السلطان قد كفأه على حسن سفارته بينه وبين ملك قشتالة بأن أقطعه اقطاعاً كبيراً من الأرض ، فزاد رزقه واتسعت أحواله .

(١) التعريف ٨٢، ٨٣.

(٢) هكذا ذكره ابن خلدون في « التعريف » ص ٨٤ . وهو بيادرو (بترا) أو بطرس المشهور بالقاسي بطره (Pierre le Cruel , roi de Castille) أو بطرس المشهور بالقاسي ملك قشتالة ، تولى العرش بعد وفاة أبيه ألفونسو الحادي عشر سنة ١٣٥٠ م . وقد اشتهر بصرامة وظيفاته وبطشه ، ولذلك لقب بالقاسي .

واستأذن السلطان في استقدام أسرته من قسطنطينية .
فبعث السلطان من جاء بهم إلى تلمسان ، وسار ابن خلدون
لتلقיהם وقدم بهم بعد أن هيأ لهم جميع أسباب الراحة والسعادة ،
وعاش ابن خلدون بضعة أشهر بعد ذلك مع أسرته في رغد
وطمأنينة .

وقد أجاد ابن خلدون أيما إجاده في كتابه « التعريف » في
وصف هذه الفترة السعيدة من حياته ، وما كان لها من أثر
سياسي وأدبي ، اذ يقول :

« ثم أصبحت من الغد قادما على البلد ، وذلك ثامن ربيع
الأول عام أربعة وستين (وسبعيناً) . وقد اهتز السلطان
لقدومي ، وهياً لى المنزل من قصوره ، بفرشه وما عونه ، وأركب
خاصته للقاء ، تَحْقِيقاً وبرأً ، ومجازاة بالحسنى (أي جراء
ما سبق أن قدمه إليه من جميل أيام أن كان لاجئا هو ووزيره
لسان الدين بن الخطيب عند السلطان أبي سالم) . ثم دخلت
عليه فقابلني بما يناسب ذلك ، وخلع على^(١) وانصرفت . وخرج
الوزير ابن الخطيب فشيعني إلى مكان تزمل ، ثم نظمني في
علية أهل مجلسه ، واختصني بالتجي في خلوته ، والمواكبة
في ركبته ، والمواكلة والمطالية والفكاهة في خلوات أنسه .
وأقمت على ذلك عنده . وسفرت عنه (أي أوفرني سفيرا عنه)
سنة خمس وستين (وسبعيناً) إلى الطاغية ملك قشتالة

(١) أي أعطاه منحة .

يومئذ بِطْرَهُ بْنُ الْمُتَشَّهَّدِ بْنِ أَمْزَقُونَشَ لِاتِّمامِ عَقدِ الصلح
 مَا بَيْنِهِ وَبَيْنِ مُلُوكِ الْعُدوَّةِ، بِمَهْديَّةِ فَاحِرَةٍ مِنْ ثِيَابِ الْحَرِيرِ،
 وَالْجَيَادِ الْمُقْرَبَاتِ^(١) بِمَرَاكِبِ الْذَّهَبِ التَّقِيلَةِ. فَلَقِيتُ الطَّاغِيَّةَ
 بِاَشْبِيلِيَّةِ، وَعَانَتِ آثَارَ سَلْفِيِّ بَهَا، وَعَامَلَنِي مِنَ الْكَرَامَةِ
 بِمَا لَا مُزِيدٌ عَلَيْهِ، وَأَظَهَرَ الْإِغْبَاطَ بِمَكَانِي، وَعَلِمَ أُولَيَّةِ سَلْفِنَا
 بِاَشْبِيلِيَّةِ، وَأَنْتَى عَلَىٰ عِنْدِهِ طَبِيبَهُ اِبْرَاهِيمَ بْنَ زَرَّ الْيَهُودِيِّ،
 الْمُقْدَمِ فِي الْطَّبِّ وَالنِّجَامَةِ، وَكَانَ لَقِينِي بِمَجْلِسِ السُّلْطَانِ أَبِي
 عَنَانِ، وَقَدْ اسْتَدْعَاهُ يَسْتَطِبِهِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِدَارِ اِبْنِ الْأَحْمَرِ
 بِالْأَنْدَلُسِ، ثُمَّ فَزَعَ، بَعْدَ مَهْلِكَ رِضْوَانِ الْقَائِمِ بِدُولَتِهِمْ، إِلَى
 الطَّاغِيَّةِ، فَأَقَامَ عِنْدَهُ، وَنَظَمَهُ فِي أَطْبَائِهِ. فَلَمَّا قَدِمْتُ أَنَا عَلَيْهِ،
 أَنْتَى عَلَىٰ عِنْدِهِ، فَطَلَبَ الطَّاغِيَّةَ مِنِّي حِينَئِذٍ الْمَقَامِ عِنْدَهُ، وَأَنْ
 يَرِدَ عَلَى تِرَاثِ سَلْفِيِّ بِاَشْبِيلِيَّةِ، وَكَانَ يَسِدُّ زَعْمَاءَ دُولَتِهِ.
 فَتَفَادَيْتُ مِنْ ذَلِكَ بِمَا قَبِيلَهُ. وَلَمْ يَزُلْ عَلَى اِغْبَاطِهِ إِلَى أَنْ
 اِنْصَرَفَتْ عَنْهُ، فَزَوَّدَنِي وَحْمَلَنِي^(٢) وَأَخْتَصَنِي بِيَغْلَةِ فَارِهَةِ
 بِرَكَبِ قَشْيلِ وَلْجَامِ ذَهَبِيَّينِ، أَهْدَيْتُهُمَا إِلَى السُّلْطَانِ، فَأَقْطَعْنَى
 قَرِيَّةَ الْبَيْرَةَ مِنْ أَرَاضِي السَّقَنِيَّةِ بِمَرْجِ غَرَّ نَاطَةِ، وَكَتَبَ بِهَا
 مَنْشُورًا...، ثُمَّ حَضَرَتِ الْمَوْلَدُ النَّبُوِيُّ لِخَامِسَةِ قَدْوَمِيِّ، وَكَانَ
 يَحْتَفِلُ فِي الصَّنِيعِ فِيهَا وَالْدُّعْوَةِ وَاِشْتَادُ الشُّعْرَاءِ اِقْتَداءً بِمُلُوكِ
 الْمَغْرِبِ، فَأَنْشَدَتْ لِي لِيَلْتَهُ :

(١) الْمُقْرَبَةُ مِنَ الْخَيْلِ الَّتِي تَقْرُبُ وَتَدْنُى وَتَكْرُمُ لِاَسَالَتِهَا وَلَا تَنْتَكُ بِعِيْدَةٍ
 حَتَّى لا يَقْرِعُهَا فَحْلٌ غَيْرُ أَصِيلٍ. يَفْعَلُونَ ذَلِكَ لِيَحْفَظُوا لِسَلْهَا أَسَالَتِهِ.
 (٢) اَى اَعْطَانِي زَادَا وَمُطْيِّةً لِلرَّكُوبِ .

حىًّا المعاهد كانت قبل تحيسنى
 بواكف الدمع يثروها ويُظْمِنِي
 ان الأملى نزحت داري ودارهم
 تحملوا القلب في آثارهم دونى
 وقفت أئشد صبرا ضاع بعدهم
 فيهم وأسائل رسمًا لا ينأجِيني
 (وذكر من هذه القصيدة واحدا وثلاثين بيتا ، منها في
 التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله :)
 مَنْ مُبْلِغٌ "عنى الصحب الألى تركوا
 ودى وضاع حمامهم اذ أضاعونى
 أتى أويت من العلما الى حَرَم
 كانت مفانيه بالبشرى تحيسنى
 وأنسى ظاعنا لم ألق بعدهم
 دهرا أشاكى ولا خصما يشاكينى »
 ثم يقول : « وأئشدته سنة خمس وستين في اعذار ^(١)
 ولده ، والصنيع الذى احتفل لهم فيه ، ودعا اليه الجَفَلَى ^(٢)
 من نواحي الأدلس ، ولم يحضرنى منه الا ما ذكره :

(١) الاعذار الختان ويطلق على الحفل الذى يقام لهذه المناسبة .
 (٢) « الجَفَلَى » يفتحات أن تدعوا الناس الى طعامك دعوة عامة ، وضده
 النَّقَرِى وهى أن تخص ناسا بالدعوة ، ومنه يقال « انتقر » الرجل اذا خص ناسا
 بدعوته ، قال الشاعر :
 نحن في المشتا ندعو الجَفَلَى لا ترى الادب فيما ينتقد
 و « المشتا » معناها العجب ، والادب هو من يدعو الى المأدبة .

(وذكر من هذه القصيدة ثلاثة عشر بيتاً افتتحها بقوله :)

صحا الشوق لولا عَبْرَة ونحيب
وذكرى تُجِدُ الْوَجْدَ حِينَ تَشْوِبٍ
وَقَلْبُ أَبِي إِلَّا الْوَفَاءُ بِعَهْدِهِ
وَانْزَحَتْ دَارُ وَبَانْ حَبِيبٍ
وَمِنْهَا فِي مَدْحٍ وَلَدِيهِ الْلَّذِينَ احْتَفَلُ بِاعْذَارِهِمَا :
هَمَا النَّيْرَانُ الطَّالِعَانُ عَلَى الْمَهْدِيِّ
بِآيَاتٍ فَتَحَ شَأْنَهُنَّ عَجِيبٍ
شَهَابَانْ فِي الْهَيْجَاجِ غَمَامَانْ فِي النَّدِيِّ
تَسْحَّجُ الْمَعَالِيَ مِنْهُمَا وَتَصْوُبُ
يَدَانْ لِبَسْطِ الْمَكْرَمَاتِ نَمَاهِمَا
إِلَى الْمَجْدِ فِيَاضِ الْيَدِينِ وَهَوْبٍ »
ثُمَّ يَقُولُ :

« وَأَنْشَدَتْهُ لِيَلَةُ الْمَوْلَدِ الْكَرِيمِ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ :
أَبِي الطَّيْفِ أَنْ يَعْتَادُ إِلَّا تَوْهِمَا
فَمَنْ لِي بِأَنْ أَلْقِي الْخَيَالَ الْمُسْلِمَا
وَقَدْ كُنْتُ أَسْتَهْدِيهِ لَوْ كَانَ نَافِعِي
وَأَسْتَمْطِرُ الْأَجْفَانَ لَوْ تَنْقَعُ الظَّمَا »
وَذُكْرُ مِنْ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ سَبْعَةُ عَشْرَ بَيْتاً، ثُمَّ قَالَ :

وَلَا اسْتَقَرَ الْقَرَارُ، وَاطْمَأْنَتِ الدَّارُ، وَكَانَ مِنَ السُّلْطَانِ
الْاغْتِبَاطِ وَالْاسْتِئْنَارِ، وَكَثُرَ الْخَنِينُ إِلَى الْأَهْلِ وَالتَّذَكَّارِ، أَمْرَ
بِاسْتَقْدَامِ أَهْلِي مِنْ مَطْرَحِ اغْتِرَابِهِمْ بِقَسْنِطِينِيَّةِ، فَبَعْثَ عَنْهُمْ مِنْ

جاء بهم الى تِلْمِيسان ، وأمر قائد الأسطول بالمرية^(١) ، فسار لجازتهم في أسطوله ، واحتلوا بالمرية ، واستأذنت السلطان في تلقיהם ، وقدمت بهم على الحضرة ، بعد أن هيأت لهم المنزل والبستان ودمنة الفلح ، وسائر ضرورات المعاش » (التعريف . ٩٠ - ٨٤)

غير أن هذه السعادة لم يطل أمدها . وذلك « أن الأعداء وأهل السعایات » لم يلبثوا أن أفسدوا ما بينه وبين الوزير ابن الخطيب الذي كان حينئذ : « مستبداً بالدولة ومتحكماً في سائر أحوالها » ولم يكن ليروقه مبالغة الملك في تقرير ابن خلدون منه . « فحرکوا له جواد الغيرة ، فتنكر ، وشمَّ ابن خلدون رائحة الاقباض ، وأظلم الجو بينهما » (التعريف . ٩١ - ٩٧) . فأخذ ابن الخطيب نفسه يسعى بابن خلدون لدى الملك ، وتأثر الملك بسعايته ، فحدثت جفوة بين الملك نفسه وابن خلدون . وحينئذ أدرك ابن خلدون أنه لم يبق له مقام بغرنطة ، وأنه لا مناص له من الرحيل عن الأندلس كلها .

ووافق ذلك أن أبا عبد الله محمد الحفصي ، أمير بجاية - الذي أنزله السلطان أبو عنان عن ملكته ، وأخذه أسيراً بفاس ، ثم سجنه مع ابن خلدون لتأمرهما عليه كما تقدم - كان قد

(١) مدينة ساحلية بجنوب شرقى الاندلس .

استرد ملكه ، واستولى على عرش بجاية منذ سنة ٧٦٥ هـ ،
 واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر . ولم ينس هذا الأمير
 ابنَ خلدون صديقه في محنته ، ولم ينس الوعد الذي كان قد
 قطعه معه في أثناء تأمّلهما على أبي عنان ، بأن يوليه منصب
 الحِجَابة اذا تمَ له استرداد عرشه . فكتب إلى ابن خلدون
 يستدعيه من غرناطة ليشاركه في أمره ويوليه حِجَابته (وهى
 أرقى منصب في الدولة بعد منصب السلطان) ، ويشبه منصب
 رئيس الوزراء في عصرنا الحاضر) وفأَء بالعهد الذي قطعه على
 نفسه . فصادفت هذه الدعوى هوى كبيراً في نفس ابن خلدون ،
 وخاصة لأنَّه كان قد اعتمَد حينئذ الرحيل عن الأندلس ، لما انتهى
 إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزيره ابن الخطيب فعرض ابن
 خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذناً في السفر ،
 فأذن له ، وزوده بأعطيته ، وكتب له في التاسع عشر من جمادى
 الأولى سنة ٧٦٦ هـ مرسوماً بالتشييع ^(١) من أملاك الوزير
 ابن الخطيب في نحو صفحتين من القطع الكبير بفيض مدحها
 وثناء على ابن خلدون وآلَه وأسفها على فراقه ، ويأمر كلَّ من :
 « وقف عليه من القواد والأشياخ والخدم ، براً وبحراً ، على
 اختلاف الخطف والرتب وتبالين الأحوال والنسب ، أن يعرفوا
 حق هذا الاعتقاد ، في كلَّ من يحتاج إليه من تشيع ونزول ،
 واعانة وقبول ، واعتناء موصول ، إلى أذ يكمل الغرض ،

(١) يشبه جواز المرور (الباسبور Passport) في عصرنا الحاضر .

ويؤدي من امثال هذا الأمر الواجب المفترض^(١) . فغادر ابن خلدون الأندلس ، وركب البحر من المرية الى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦ هـ .

وبذلك يكون قد قضى في الأندلس نحو سنتين ونصف سنة .

- ٤ -

نشاطه السياسي في المغرب

بعد رحلته الأولى الى الأندلس

(٧٦٦ - ٧٦٦ هـ)

ولما وصل ابن خلدون الى بجاية في منتصف سنة ٧٦٦ هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالاً حفياً يصفه ابن خلدون اذ يقول : « فاحتقل السلطان صاحب بجاية بقدومي ، وأركب أهل دولته للقائي ، وتهافت أهل البلد علىَّ من كل أوب يمسحون أعطافِ ، ويقبلون يديَّ ، وكان يوماً مشهوداً » (التعريف ٩٧ ، ٩٨) .

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمير بجاية . وكان منصب الحجابة هو أعلى منصب في الدولة . وقد عرّفه ابن خلدون بأنه يمنح صاحبه : « الاستقلال في الدولة والوساطة بين

(١) انظر النص الكامل لهذا المرسوم بصفحتي ٩٢ ، ٩٣ من التعريف .

السلطان وأهل دولته ، لا يشاركه في ذلك أحد » (التعريف ٩٧) ، وعنون هذا الفصل بقوله : « الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة بها على الاستبداد » .

ويمضى ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول : « فأصبحت من الغد ، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمبكرة بابي ، واستقللت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدي في سياسة أمره وتدبير سلطانه ، وقدمني للخطابة بجامع القصبة ، وأنا مع ذلك عاكس — بعد انصراف من تدبير الملك غدوة — إلى تدريس العلم أثناء النهار بجامع القصبة لا أنفك عن ذلك » (التعريف ٩٨) .

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين أرقى مناصب الدولة وأرقى مناصب العلم ، ومضى يدبر الأمور بعزم ، ويعالج الفتن القائمة ، ويتجول بين القبائل اليدوية يجيء منها الضرائب بدهائه وصرامته (التعريف ٩٨) .

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشببت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمته السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسطنطينية . وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية ، فأخذ يثير على أميرها القبائل والبطون المجاورة . وفي سنة ٧٦٧ هـ قصدتها بجامعة ، فهزمه أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظافرا .

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر في بجاية . وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعوه لصبي من أبناء السلطان القتيل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي ؛ ولكنه آثر العافية ، وأبى

آن ينفع ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء . وخرج الى تحيه
 «الظافر» ، والأنصوات تحت لوائه ، وسلمه المدينة . ويصف ابن
 خلدون هذا الموقف فيقول : « وجاءني الخبر بذلك ، وأنا مقيم
 بقصبة السلطان وقصوره ، وطلب مني جماعة من أهل البلد
 القيام بالأمر ، والبيعة لبعض الصبيان من أبناء السلطان ،
 فتفاقدت من ذلك . وخرجت الى السلطان أبي العباس ، فأكرمني
 وحياني ، وأمكنته من بلده » (التعريف ٩٩) .

فأكرمه أبو العباس ، وأقره في منصب الحجابة حينا ، ثم
 ما لبث أن ارتقى منه ، فتنكر له ورغم عن خدمته ، فتوجس
 ابن خلدون خيفة منه ، واستأذنه في الانصراف الى أحد الأحياء
 «القريبة» ، فأذن له ، ولكن عن^١ له بعد ذلك أن يقبض عليه ، ففر
 ابن خلدون الى بَسْكَرَة لصدقة بينه وبين أميرها ، فقبض
 أبو العباس على أخيه الأصغر يحيى واعتقله بلدة بوته^(١) ،
 وفتش بيوت بنى خلدون جميعا « يظن بها ذخيرة وأموالا ،
 ولكن أخفق ظنه » (التعريف ٩٩) .

ولبث ابن خلدون ببسكتة يربى الحوادث . وكان الأمير
 أبو حَمْو سلطان تلمسان (بالغرب الأوسط) من بنى
 عبد الواد) وصهر أمير بجاية المقتول ، يطمح الى فتح بجاية .
 فلما بلغه مقتل صهره ، بعث قواته الى بجاية للاستيلاء عليها ،
 ولكن جيوشه هزمت أمام جيوش أبي العباس هزيمة منكرة

Bona ou Bonne^(١)
 وتسمى بلد العنكاب ، مدينة بالجزائر على ساحل
 البحر الأبيض .

ففكر أبو حَمْثُو في الاستعانة بابن خلدون لبث دعوته بين القبائل واستعمالها اليه وتأليها على أبي العباس ؟ وذلك لما كان يعلمه من نفوذ ابن خلدون في بجایة وما حولها . وكتب اليه في ذلك واستدعاه ليوليه حجابته ، بل أرسل اليه مرسوماً بهذه الوظيفة يقول له فيه : « أَكْرَمْكُمُ اللَّهُ يَا فَقِيهِ أَبَا زِيدٍ ، وَوَالَّتِي رَعَايَتُكُمْ . انا قد ثبت عندنا وصح لدينا ما انطويتم عليه من الجبة في مقامنا ، والاتقطاع الى جانبنا ، والتسيع قديماً وحديثاً لنا ، مع ما تعلمه من محاسن اشتغلت عليها أوصافكم ، ومعارف فقتم فيها نظراكم ، ورسوخ قدم في الفنون العلمية والأداب العربية ؛ وكانت خطة الحجابة ببابنا العلي - أسماء الله - أكبر درجات أمثالكم ، وأرفع الخطط لنظرائكم ، قريباً منا ، واحتصاصاً بمقامنا ، واطلاعاً على خفايا أسرارنا ؛ آثرناكم بها اىثراً ، وقدمناكم لها اصطفاء واختياراً . فاعملوا على الوصول الى بابنا العلي » ، أسماء الله لما لكم من التنوية ، والقدر النبيه ، حاجياً لعلى بابنا ، ومستودعاً لأسرارنا ، وصاحب الكريمة علامتنا ، الى ما يشكل ذلك من الانعام العميم ، والخير الجسيم ، والاعتساء والتكريم ، لا يشاركم مشارك في ذلك ، ولا يزاحمكم أحد ... » .

وقد كتب هذا المرسوم بخط الكاتب . ولكن أحinct به مذرجة بخط أبي حَمْثُو نفسه ، ونصها : « الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْعَمَ ، وَالشُّكْرُ لِلَّهِ عَلَى مَا وَهَبَ ، لِيَعْلَمَ الْفَقِيهُ الْمَكْرُمُ أَبُو زِيدُ عبد الرحمن بن خلدون ، حفظه الله ، عَلَى أَنَّكَ تَصْلِي إِلَى مَقَامِنَا

الكريم ، لما اختصناكم به من الرتبة المنيعة ، والمنزلة الرفيعة ،
وهو قلم خلافتنا ، والاتظام في سلك أوليائنا ، أعلمناكم بذلك .
وكتب بخط يده عبد الله ، المتوكل على الله ، موسى بن يوسف ،
لطف الله به وخار له » .

وبعده بخط الكاتب ما نصه : « بتاريخ السابع عشر من
رجب الفرد الذى من عام تسعه وستين وسبعين ، عزفنا الله
خيره » (التعريف ١٠٣ ، ١٠٢) .

ووصلت هذه الكتب الى ابن خلدون على يد سفير من
وزراء أبي حمو . فاعتذر ابن خلدون عن عدم قبول الوظيفة هذه
المرة ، وأرسل أخاه يحيى نائبا عنه (وكان السلطان أبو العباس .
قد أطلق سراحه حينئذ من معتقله بيونة) . ويدرك ابن خلدون
أن الذى دعاه الى هذا الرفض عزوفه حينئذ عن شؤون السياسة
ورغبته في الرجوع الى المطالعة والدرس .. وفي ذلك يقول :
« وكان أخي يحيى قد خلص من اعتقاله بيونة ، وقدم على
بيشكترة ، فبعثته الى السلطان أبي حمّو كالنائب عنى في
الوظيفة ، متقاديا عن تجشم فهو الها ، بما كنت نزعت عن غواية
الرثب ، وطال على اغفال العلم ، فأعرضت عن الخوض في
أحوال الملوك ، وبعثت الهمة على المطالعة والتدرис . فوصل
إليه الأخ ، فاستكفى به في ذلك ودفعه اليه » (التعريف ١٠٣) .

ولكنه مع ذلك ، قد استجاب الى ما طلبه اليه أبو حمّو
من بث الدعوة بين القبائل ، وتحوبلها من جانب أبي العباس .
فأخذ يعمل على ذلك بنشاط منقطع النظير . ثم خرج مع صاحبه

بسنكرة وباقى الزعماء الذين استمألهم فى قواتهم لنصرة الجيش الذى قد أرسله أبو حمثو للمرة الثانية لمحاربة خصمته أبي العباس سنة ٧٧١ هـ . ولكن جيش أبي حمثو قد هزم هذه المرة كذلك أمام جيوش أبي العباس . فارتدى ابن خلدون إلى بسقورة يستأنف جهوده للاستعداد لجولة أخرى ولخشد القبائل فى جانب أبي حمثو . وفي العام التالى سار ابن خلدون فى وفد من الرؤساء لزيارة أبي حمثو والتفاهم معه على تدبير خطبة الجولة تالية ، فلقىه بالجزائر وأكرم مثواه وبقى لديه حيناً .

وفي أثناء مقامه لديه كان السلطان أبو فارس عبد العزيز (ابن أبي العباس من بنى مرين) سلطان المغرب الأقصى حينئذ (١) وكان قد تولى الملك سنة ٧٦٧ تحت سيطرة الوزير عمر بن عبد الله السابق ذكره ، ثم أتف هذه الحال ، فوثب بالوزير عمر ، وقتله غيلة وفتى بذويه ، واسترد السلطة كاملة) قد خرج فى جيوشة يزمع غزو تلمسان واستردادها من قبضة ينى عبد الواد . فلما بلغ ابن خلدون مقدم ملك المغرب الأقصى ، ورأى الطريق إلى بسقورة قد سدت فى وجهه ، ورأى الفتنة قد سرت إلى كل ناحية ، وأن عرش أبي حمثو يهتز اهتزازاً عنيفاً من تحته ، خشى العاقبة على نفسه ، فاستأذن أبي حمثو

(١) هو أبو فارس عبد العزيز بن أبي العباس بن سالم الرينى ولد سنة ٧٦٧ وتوفى سنة ٧٧٤ هـ . وهو غير أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن بن أبي سعيد الرينى سلطان المغرب الأقصى الذى ولد سنة ٧٦٦ وتوفى سنة ٧٩٩ والذى أهدى إليه ابن خلدون مقدمته بعد أن أتم تنفيتها وهو بمصر .

في السفر الى الأندلس ، فأذن له ، وبعث معه برسالة الى ملك
 غرْنَاطَة ، وأسرع ابن خلدون الى مرسى « هَنَيْنٍ »^(١) ليركب
 البحر منها ، وكان ملك المغرب الأقصى قد أشرف حينئذ
 بجيشه على تِلِمُسَان ، فغادرها أبو حَمْوَى الى الصحراء
 ليحشد جيشه وأنصاره فيها . ونمى الى ملك المغرب أن ابن
 خلدون في مرسى « هَنَيْنٍ » وأنه يحمل وداعَ لآبِي حَمْوَى ؛
 فأرسل في طلبه سُرِيَّة من الجناد ، فدهمته في المرسى ، وفتشته
 فلم تجد معه شيئاً ، وحملته الى السلطان . فتحقق في شأنه ،
 وعنده على انسلاخه عنى بنى مرين وانضوائه تحت لواء
 أعدائهم . فاعتذر ابن خلدون بأن الذي حمله على ذلك ما كان
 بينه وبين الوزير عمر بن عبد الله ، وشفع له من كان حاضراً من
 رجالات الدولة ، ونوهوا بسابق خدمته لبني مرين ؟ فقبل
 السلطان شفاعتهم . ويصف ابن خلدون ما جرى بينه حينئذ
 وبين السلطان فيقول : « وسألني في ذلك المجلس عن أمر
 بجایة ، وأفهمنى أنه يروم تملكها . فهوَّنت عليه السبيل الى
 ذلك ، قسرَّ به . وأقمت تلك الليلة في الاعتقال . ثم أطلقني
 من الغد . فعمدت الى رباط الشيخ أبي مدين ، ونزلت بجواره ،
 مؤثراً للتخلّى ، والانقطاع للعلم لو تركت له » (التعريف ١٣٤) .
 ولكن لم يترك له . وذلك أنه لما استولى السلطان عبد العزيز

(١) هَنَيْنْ مدينة ساحلية كان موقعها الشمال الغربي لتلمسان ، وفي مكانها

الآن مدينة بنى صاف . Beni Saf .

على تلمسان بعد ذلك بقليل ، استدعي ابن خلدون من عزلته في رباط الولى "أبى مدين" ، وعهد اليه أن يبث دعوته بين القبائل ويحملهم على مناصرته ومقاتلة عدوه أبى حمّو . فقبل ابن خلدون المهمة ، وأخذ يسعى لحشد القبائل واستمالتها لمحاربة صديقه بالأمس . وانتظم هو نفسه في سلك الحملة التي بعثها السلطان لمطاردة أبى حمو . وقد لبست هذه البعثة تتنفسى آثر أبى حمو حتى دهمته في أعماق الصحراء ومزقت جيشه شرّاً ممزاً ، « واتهاب مخيّمه ورجاله وأمواله ، ونجا هو بنفسه تحت جنح الليل ، وتمزق شمل ولده وحرمه ، حتى خلصنا إليه بعد أيام » (التعريف ١٣٧) .

وتخلف ابن خلدون بعدئذ لدى أسرته أيام في بسّنكرة . ثم قصد الى السلطان عبد العزيز في تلمسان فأحسن استقباله ، وأكرم مثواه ، وأرسله ليعمل على تهدئة بعض الأحياء الخارجبة في المغرب الأوسط وردها الى الطاعة ، فتصدّع بالأمر ، ولكنّه لم يحرز نجاحاً يذكر في مهمته هذه المرة ، فعاد الى بسّنكرة واكتفى براسلة السلطان .

ولما حشد السلطان حملة لمحاربة الثوار بقيادة وزيره أبى بكر بن غازى عهد الى ابن خلدون باستمالة القبائل مرة أخرى ، فأدى ابن خلدون المهمة ، وقصد الى الوزير بمكانه في الصحراء مع شيخ القبائل الموالية ، ونظم معه خطة العمل ؟ ثم عاد الى بسّنكرة .

ولكن مقامه ببسّنكرة هذه المرة لم يطل ، فقد آنس من

أميرها أحمد بن يوسف بن مَرْزُونِي ميلاً إلى الثورة من جهة وأحسن منه اقپاضاً من جهة أخرى . ويصف ابن خلدون هذه الحال المفاجئة فيقول : « فلم أشعر إلا وقد حدثت المنافسة في استتباع العرب ، ووغر صدره ، وصدق في ظنونه وتوهماته ، وطابع الوشاة فيما يوردون على مسامعه من التقول والأخلاق ، وجاش صدره بذلك » (التعريف ٢٦) . فلم يجد حينئذ ابن خلدون بدأً من الرحيل من بسكته .

فغادرها مع أسرته وبعض أنصاره إلى تِلِمسان حيث كان السلطان عبد العزيز . ولكنه ما كاد يصل إلى ملينياته من أعمال المغرب الأوسط في متصرف طريقه ، حتى بلغته الأنباء بوفاة السلطان عبد العزيز ، وتولية ابنه السعيد في كفالة الوزير ابن غازى ، وتحول البلاط كله من تِلِمسان إلى فاس سنة ٧٧٤ ، كما علم أن أبو حَمْو قد تمكن من استرداد تلمسان ، فعول ابن خلدون على التحول إلى فاس . ولما بلغ ذلك أبو حمو حرض عليه بعض الأشقياء من بنى يعمور ، فاقضوا عليه في الصحراء ونهاوا متعاه ومتاعه من كان بصحبته ، ولم ينج هو منهم إلا بشق الأنفس . ويصف ابن خلدون هذا الحادث فيقول : « فأوعز أبو حَمْو إلى بنى يعمور أن يعترضونا بحدود بلادهم من رأس العين ^(١) مخرج وادي زا ^(٢) فاعتراضونا هنالك ، فنجا

(١) تعرف الآن بعين بنى مظهر Ain Beni Mat'har وهي منابع في شرق مدينة دبود .

(٢) كتبه ابن خلدون صادا في وسطها زاي ، اشارة إلى أن نطقه بين الصاد والزاي . ويقع في جنوب عين البرديل .

من نجا منا على خيولهم الى جبل دَبَندُو^(١) ، واتهبوها جميع ما كان معنا ، وأرجلوا الكثير من الفرسان وكتبت فيهم ؛ وبقيت يومين في قفره ضاحيا^(٢) عاريا الى أن خلصت الى العمآن ، ولحقت ب أصحابي بجبل دَبَندُو ». ووصل هو وأهله الى فاس في حالة يرثى لها . ولكن الوزير ابن غازى عوضه خيرا ، وأكرم مثواه ، وغمره برعايته . فأقام بفاس موقرا مبجلا « أثير المحل نابه الرتبة ، عريض الجاه ، منوه المجلس عند السلطان » ... « عاكفا على قراءة العلم وتدريسه » ، وان كان لم يتول في هذه الفترة أى منصب حكومى (التعريف ٢١٨ ، ٢٢٤) .

وفي سنة ٧٧٦ نشبت فتنة في المغرب الأقصى انتهت بخلع السلطان السعيد وتنحية الوزير المستبد به ابن غازى واستيلاء السلطان أبي العباس أحمد (ابن السلطان الأسبق أبي سالم) على فاس .

وكان ابن خلدون مقينا حينئذ بفاس ، فلما وقع الانقلاب ، وشى بعضهم في حقه للحكومة الجديدة ، فقبض عليه حينا ثم أفرج عنه .

ومن هذا يظهر أنه قضى في المغرب بعد عودته من رحلته الأولى الى الأندلس نحو عشر سنين (من منتصف ٧٦٦ الى

(١) دَبَندُو مدينة قرب الحدود الشرقية للمغرب الأقصى .

(٢) الضاحي الذى لا يستره ساتر من الشمس .

منتصف ٧٦٦) : منها نحو سنة واحدة (من منتصف ٧٦٦ الى
 منتصف ٧٦٧ قضاها في بجاية في منصب الحجابة لأبي عبد الله
 محمد الحفصي أولا ثم لابن عمه أبي العباس من بعده ثانيا ،
 وهي السنة الوحيدة التي قضاها من هذه المدة في وظائف
 حكومية ، ونحو سبع سنين في بَسْكَرَة (من منتصف ٧٦٧
 الى منتصف ٧٧٤) قضاها بعيدا عن وظائف الدولة في الدسائس
 والمعامرات ، لحساب أبي حَمْو سلطان تلمسان ضد أبي العباس
 سلطان بجاية أولا ، ثم لحساب أبي فارس عبد العزيز سلطان
 فاس ضد أبي حُمو ثانيا ، ومنها نحو سنتين (٧٧٤ - ٧٧٦)
 قضاهما في فاس بعيدا عن وظائف الدولة كذلك ، وقد قضاهما
 في كنف الوزير ابن غازى ، ما عدا بضعة أشهر في آخر همه
 قضاهما في عهد السلطان أبي العباس أحمد .

— ٥ —

رحلته الثانية إلى الأندلس (٥ ٧٧٦)

ولما رأى ابن خلدون بعد خروجه من معتقله الأخير أن
 قصور المغرب كلها قد سدت في وجهه ، وأنه قد أصبح موضع
 ريبة من أمرائها جميعا ، لم يجد بدا من الرحيل عن المغرب
 كله ، فترك أسرته بفاس ، وجاز المغرب مرة ثانية إلى الأندلس
 في ربيع سنة ٧٧٦ ، وشخص إلى غرناطة حيث نزل في ضيافة
 سلطانها ابن الأحمر . ولكن بلاط فاس توجس شرا من

استقراره في الأندلس الخشية من دسائسه ، فأبى أن تلحق به
أسرته ، وطلب إلى ابن الأحمر سلطان غرناطة تسليمه ، فأبى
تسليمه لهم . فطلبوها إليه «أن يتجيّزه إلى عدوة تلمسان»
أى أن يقصيه من أرضه إلى المغرب ، فأجابهم إلى ذلك
.(التعريف ٢٢٧)

وهكذا لم يكُن ابن خلدون في رحلته هذه إلى الأندلس
يسلم حتى ودع .

الفصل الثالث

مرحلة التفرغ للتأليف

(١٣٨٢ - ٧٨٤ هـ ، ١٣٧٤ - ٧٧٦ هـ)

- ١ -

تأليف كتاب «العبر» في قلعة «ابن سلامة»

٧٨٠ هـ - ٧٧٦ هـ

بعد أن أقصى ابن خلدون عن الأندلس ، ركب البحر إلى المغرب ونزل في مرسى «هنيئ» لا يعلم أني يذهب . وقد فكر أن يقصد تلمسان حيث كان أخوه يعيي قد عاد إلى خدمة أميرها أبي حمّثو ، ولكن هذا الأمير كان ناقما على ابن خلدون أيما قمة لحياته له وغدره به أكثر من مرة . فكان لابد اذن ، لكي يتاح لابن خلدون النزول بتلمسان ، من أني يغفر له أبو حمو ما اقترفه من ذنب ويقبل نزوله ببلاده . فلنجاً ابن خلدون إلى بعض ذوى الشأن ليشفعوا له عنده ، وما زال هؤلاء الوسطاء

يشفعون له عند أبي حمو حتى عفا عنه وأذن في قدومه إلى
تلمسان ، فقدمها في عيد الفطر سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م).
وكان قد عقد العزم أن يترك شؤون السياسة وينقطع للقراءة
والتأليف .

غير أنه قد بدا لأبي حمو أن ينده للطوفاف بأرجاء المملكة
ليدعو له القبائل . فتظاهر ابن خلدون بالقبول ، وفي عزمه ألا
يعود إلى غمار السياسة . ولذلك لم يكدر يغادر تلمسان حتى
ولى وجهه شطر جهة نائية يتاح له فيها التفرغ للقراءة والتأليف .
ووقع اختياره على منازل أصدقائه بنى عريف . وقد أكرم هؤلاء
مشواه ، وتوسطوا لدى السلطان ليغفو عن مخالفته لأمره ،
ويقبل لحاق أسرته به ، ونجحوا في وساطتهم ، وأنزلوه مع
أسرته بأحد قصورهم في «قلعة ابن سلامة» من بلاد توجين^(١)
ويصف ابن خلدون ذلك فيقول : «عرض للسلطان
أبي حمو أثناء ذلك رأى في الدواودة^(٢) حاجته إلى

(١) قلعة «ابن سلامة» أو «بني سلامة» هذه ، وتسمى كذلك قلعة
«تاوغزوت» Taoughzout تقع في مقاطعة وهران Oran من بلاد الجزائر ،
وبعد نحو ستة كيلومترات إلى الجنوب الغربي من مدينة فراندا Frenda
الحالية . أما سلامة الذي تنسب إليه أو إلى بنيه القلعة فهو سلامة بن على بن
نصر بن سلطان رئيس بني يدللن من بطون توجين ، سكن تاوغزوت واختلط بها
القلعة فنسبت إليه (عن التعريف ٢٢٨ تعليق ٤) .

(٢) الدواودة من عشائر رياح ، ورياح من أعرق قبائل بني هلال ، وأكثراهم
جعما . وقد أطال ابن خلدون القول في عشائر رياح وما كان لها من الأحداث في
المغرب في كتابه «العيير» . انظر المجلد السادس صفحات : ٣١ - ٤٠ - ٤٠ -
التعريف ٩٨ ، ١٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

استئلافهم . فاستدعاني وكلفني السّفارة اليهم في هذا الغرض . فاستوحشت منه ونكرته على نفسي ، لما آثرته من التخلّي والانقطاع ، وأجبته إلى ذلك ظاهراً ، وخرجت مسافراً من تلمسان حتى انتهيت إلى « البطحاء » ^(١) فعدلت ذات اليمين إلى مَنداس ^(٢) ، ولحقت بأحياء أولاد عريف قبلة جبل كزول ^(٣) . فتلقوني بالتحفّى والكرامة ، وأقمت بينهم أياماً حتى بعثوا عن أهلي وولدي من تلمسان ، وأحسنوا العذر إلى السلطان عنى في العجز عن قضاء خدمته ، وأنزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة ، من بلادبني توجين التي صارت لهم باقطاع السلطان » (التعريف ٢٢٧ ، ٢٢٨) .

قضى ابن خلدون مع أهله في ذلك المقر المنعزل زهاء أربعة أعوام ، نعم في أثناءها بالاستقرار والهدوء ، وتفرغ فيما للدراسة والتأليف ، فأخذ يدون مؤلفه التاريخي الشهير (كتاب العبر) ، وقدم لهذا المؤلف ببحث عام في شؤون الاجتماع الإنساني وقوانينه ، وهو البحث الذي اشتهر فيما بعد باسم :

(١) موضع يقع فيما بين بسكرة وتلمسان . وبينه وبين تلمسان نحو ثلاثة أيام ، ياقوت ٢ / ٢١٧ ، التعريف ٥٨ تعليق ٣ .

(٢) ضبطها ابن خلدون بفتح فسكون . وتنكتب اليوم بالافرنجية Mendès ، وهي قرية تقع غرب تيارت Tiaret في جنوب مدينة ريليزان Relizane . التعريف ٢٢٨ تعليق ٢ .

(٣) يقع جبل كزول في الجنوب الغربي لمدينة تيارت Tiaret . التعريف ٢٢٨ . تعليق ٣ .

« مقدمة ابن خلدون » (ويشمل خطبة الكتاب التي تشغل نحو سبع صفحات ، وتمهيداً صغيراً أسماه ابن خلدون : « المقدمة في فضل علم التاريخ ... » ويشغل نحو ثلاثة صفحات ، والكتاب الأول من مؤلفه ويشتمل على ستة أبواب كبيرة في شؤون العمران ويشغل نحو ستمائة وخمسين صفحة) .

وكان ابن خلدون حينئذ في نحو الخامسة والأربعين من عمره ، وقد نضجت معارفه ، واتسعت دائرة اطلاعه ، وارتقى تفكيره ، وأفاد أيماء فائدة من تجاربه ومشاهداته في شؤون الاجتماع الإنساني على العموم ، وخاصة لأنه قضى نحو ربع قرن في غمار السياسة ، متقلباً في خدمة القصور والدول الغربية والأندلسية ، يدرس أمورها ويستقصي سيرها وأخبارها . ويتغفل بين القبائل يتأمل طبائعها وأحوالها وتقاليدها .

وكان ذهنه المتوقّد ، وتفكيره الحصب ، وملحوظته السديدة ، كان كل ذلك يحمل على التعمق في تأمل هذه الظاهرات ، وردّ الأمور المشابهة منها ببعضها إلى بعض ، والبحث عن أسبابها ، والتمييز بين ما ينجم عنها عرضاً وما يتربّط عليها عن طريق اللزوم ، وردها إلى قوانينها العامة . فجاءت مقدمته هذه فتحاً كبيراً في عالم البحوث الاجتماعية كما سيأتي بيان ذلك في الباب الثاني من هذا البحث .

واتهى ابن خلدون من كتابة مقدمته في منتصف سنة ٧٧٩ هـ ، واستغرق في كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو في خاتمة مقدمته اذ يقول : « قال مؤلف الكتاب عفا الله

عنه أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها متتصف عام تسعه وسبعين وسبعمائة ثم تحقّته بعد ذلك وهذبته ». ويبدى ابن خلدون دهشته واعجابه بما وفق اليه في هذا الأمد القصير ، اذ يقول : « فأقمت بها (يقصد قلعة ابن سلامة) أربعة أعوام متخلية عن الشواغل كلها ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب ، الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتحضت زيندتها ، وتألفت تنتائجها » (التعريف ٢٢٩) . وحق له أن يبدى دهشته واعجابه ؛ لأن بحثا كبحثه كان خليقاً أن يستغرق عدة سنين .

ويبدو أن نظره الفاحص الناقد كان يعمل بنشاط خلال هذه الحياة المضطربة بحوادثها ، وأن ذهنه الباحث العلمي كان لا يفتأ يخزن المعلومات ، وأن عقله الباطن كان لا ينفك يرتب الحقائق ويوازن بينها ويستخلص التنتائج ، وأن كل ذلك كان يجري في صورة لا شعورية أو في صورة قريبة من ذلك ، وأنه عندما تهيأ له شيء من هدوء البال واستقرار الحياة تعاملت تلك الملحوظات المخترنة وبدت التنتائج التي انتهت إليها العمليات العقلية اللاشعورية ، فأشرقت من خلال ذلك بحوث المقدمة اشراقاً ، وتدفقت الآراء والأفكار تدفقاً في صورة دعت إلى دهشته هو نفسه ، كما دعا مثلثها إلى دهشة كثير من العابرة والمخترين .

وكان قصد ابن خلدون في المبدأ فيما يتعلق ببحوث التاريخ أن يقتصر على تاريخ المغرب . ويصرح هو نفسه بذلك إذ يقول : « وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي أما صريحا ، واما متدرجا في أخباره وتلوينها ، لاختصاص قصدى في التأليف بالغرب وأحوال أجياله وأئمه . وذكر ممالكه ودوله دون ما سواه من الأخبار ، لعدم اطلاعى على أحوال الشرق وأئمه ، وأن الأخبار المتناقلة لا تتوافقى كنه ما أريده منه » (المقدمة ، البيان ٢٥٩) ، ولكنه عاد فوسع نطاقه ، وجعله تاريخا عاما لجميع الأمم الشهيرة المعروفة في عصره ، وأشار إلى ذلك في فاتحة كتابه بدون أن يمحو العبارة السابقة التي تدل على اقتصره على شؤون المغرب فقال : « ورتبته على مقدمة وثلاثة كتب » وبعد أن ذكر موضوع المقدمة والكتاب الأول وهو اللذان يطلق عليهما الآن مع خطبة الكتاب اسم : « مقدمة ابن خلدون » ، قال : « والكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة إلى هذا العهد ، وفيه اللماع بعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريان والفرس وبني إسرائيل والتقطيط واليونان والروم والترك والفرنجة . والكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم من زناته وذكر أوليائهم وأجيالهم وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول ... فاستوعب (هذا المؤلف) أخبار الخليقة استيعابا » (المقدمة ، البيان ٢١٣ ، ٢١٤) . — وحينئذ أعطاه اسمه المعروف به وهو : « كتاب العبر ، وديوان المبدأ

والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى
السلطان الأكبر » .

وقد شرع ابن خلدون في تأليف كتاب « العبر » في أواخر
سنة ٧٧٦ هـ وانتهى من تأليفه في وضعه الأول في أواخر سنة
٧٨٠ هـ . وبذلك يكون تأليفه في أول وضع له قد استغرق زهاء
أربع سنين . وقد قلنا فيما سبق ما ذكره في صدد تأليف مقدمته
وأنه قد ألفها في خمسة أشهر آخرها متتصف عام ٧٧٩ هـ .
وبذلك يكون قد شرع في تأليف المقدمة بعد فراغه من تأليف
الأقسام التاريخية من كتابه « العبر » في أول وضع له أو قبيل
فراغه منها .

- ٢ -

تفصيح الكتاب وتكلمه في تونس

واهداؤه ايادى السلطان أبي العباس

٧٨٤ - ٧٨٥ هـ

وكان ابن خلدون في معظم ما يكتبه في مقامه المنزول بقلعة
ابن سلامة يكتب عن حفظه ومن ذاكرته وبالرجوع إلى مذكراته
والى المراجع القليلة التي أتيح له الحصول عليها في أثناء ذلك ،
والى ما عسى أن يكون لديه من كتب في مكتبته الخاصة ، إن
كانت له مكتبة خاصة حينئذ .

ثم رأى أن تنقيح كتابه وتكلمه يقتضي أنه الرجوع إلى الكتب والمصادر الموسعة الضرورية مثل هذا التاريخ ، فاعتزم العودة إلى مسقط رأسه تونس ، حيث تقدم له مكتباتها الغنية ما يحتاج إليه من مراجع .

وكان سلطان تونس حينئذ أبي العباس الذي ذكرنا من قبل أنه كان أميرا لقسطنطينية ، ثم انتزع بجایة من يد ابن عمه الأمير أبي عبد الله وقتلته ، وعيّن ابن خلدون حاجبا له فترة قصيرة ، في الوظيفة نفسها التي كان يشغلها في عهد سلفه الأمير أبي عبد الله ، ثم تذكر له وهم باعتقاله لولا فراره إلى بسكرة ، وأن ابن خلدون قد قضى أمدا طويلا في دسائس ومعامرات ضد هذا الأمير لحساب أبي حمّؤ سلطان تلميسان ، فكان لابد إذن لابن خلدون قبل أن يشرع في الهجرة إلى تونس ، أن يغفر له السلطان أبو العباس ما سلف من ذنبه معه ، ويسمح له بالنزول في بلاده . فكتب إليه يرجوه الصفح والاذن ، فردَّه السلطان بالقبول ، ودعاه إلى القدوم إلى تونس .

فغادر ابن خلدون أحياء عريف في شهر رجب سنة ٧٨٠ هـ ، واجتاز الصحراء ، ثم قصد إلى السلطان أبي العباس ، وكان يومئذ على رأس جيشه ، يعمل على إخماد ثورة في بعض النواحي ، فلقنه بظاهر « سوسة »^(١) ، فحياه السلطان أجمل

(١) سوسة Susa . مدينة معروفة بتونس ، اشتهرت منذ القدم بالصناعة ، ولها تنسب الشياط السوسية ، وكانت بها أيام بنى الأغلب دار لصناعة السفن . ياقوت / ٥ ٢٧٣ ، التعريف ٢٧ تعليق ٣ .

تحية ، وبالغ في أكاديمه ، وقرئ به وشاوره في أموره ، ثم بعثه إلى تونس ، وأصدر أوامره بتوفير ما ينبغي توافر لراحة من مصادر ومعاش ، ونزل ابن خلدون بتونس وطنه وسقط رأسه لأول مرة منذ فارقها حدثاً وهو دون العشرين في سنة ٧٥٣ هـ ، واستقدم أسرته من أحياه بنى عريف ، وأقام في دعة وأمن .
ويصف ذلك ابن خلدون أذ يقول : « وأفيفه بظاهر سوسة ، فحياناً وفادتني ، وببر مقلعي ، وبالغ في تأنيسي ، وشاورني في مهمات أموره . ثم ردني إلى تونس ، وأواعز إلى نائبها بها مولاه فارح بتهمة المزيل والكافية في الجراية والعلوفة وجزيل الاحسان . فرجعت إلى تونس في شعبان من السنة ، وأآويت إلى ظل ظليل من عنابة السلطان وحرمه ، وبعثت عن الأهل بـالولد ، وجمعت شملهم في مرعى تلك النعمة ، وألقيت عصا «السيار» (التعريف ٢٣١) .

وظل ابن خلدون في تونس عاكفاً على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى أتم مؤلفه وتقنه وهذبها ، ورفع نسخته إلى «السلطان أبي العباس في أوائل سنة ٧٨٤ هـ (أوائل عام ١٣٨٢) فتقبلها السلطان بقبول حسن . وكانت هذه النسخة تشمل الخطبة والمقدمة والكتاب الأول (وعلى هذه الأقسام الثلاثة يطلق الآن اسم مقدمة ابن خلدون) وتاريخ المغرب (البربر وزناته) والدول العربية وغيرها التي اقترن تاريخ المغرب بها ، وتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده ، وتاريخ الدول الإسلامية . وهذه هي النسخة التي يطلق عليها الآن اسم « النسخة

التونسية» . وفي هذا يقول ابن خلدون : «أكملت منه أخبار البربر وزناته وكتبت من أخبار الدولتين وما قبل الاسلام وما وصل الى منها ، وأكملت منه نسخة رفعتها الى خزانة السلطان» (التعريف ٢٣٣) . وأنشده بهذه المناسبة قصيدة طويلة يمتدح فيها ويذكر قيمة مؤلفه ومحفوبياته . وقد ذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» من هذه القصيدة مائة بيت وبيت . وافتتحها بهذه الأبيات :

هل غير بابك للغريب مؤمل
أو عن جنابك للأمانى معنديل

هي همة بعثت اليك على النوى
عزمًا كما شخذ الحسام الصيقـلـ
متبوا الدنيا ومنتبع المنى
والغيث حيث الغارض المتهللـ

ومنها في ذكر الكتاب ومحفوبياته :
والىك من سير الزمان وأهله
«عبرًا» يدين بفضلها من يعدلـ
صحفا تترجم عن أحاديث الأولـ
غيروا فتجمل عنهم وتفصلـ
تبدى التتابع والعمالق سرهاـ
وثسود قبلهم وعاد الأولـ

والقائمون بملة الاسلام من

مُتّصر وبريرهم اذا ما حصلوا^(١)

وهذه النسخة قد أكملت بعد أن هاجر إلى مصر ، وأضيفت إليها أقسام كثيرة أخرى في تاريخ الدول الإسلامية في المشرق وفي الأندلس وتاريخ الدول القديمة والدول النصرانية والأعجمية وتاريخ المغرب ، وفتحت الأقسام التي نسميتها الآن بـ «مقدمة ابن خلدون» وأضيف إليها بعض فصول لم تكن بها من قبل وحرر بعض فصولها تحريراً آخر جديداً كما سيأتي بيان ذلك في الفصل التالي .

وكان السلطان أبو العباس قد صحب مرة ابن خلدون سنة ٧٨٣ في حملة حرية شنها على ابن يملول (يعيى بن محمد بن أحمد بن يملول) ^(٢) ليسترد منه مدينة «توزر» ^(٣) التي كان قد استولى عليها في هذه السنة نفسها وطرد منها ابن السلطان أبي العباس الذي كان والياً عليها من قبل أخيه . ولم تكن هذه المصاحبة باختيار ابن خلدون ولا عن طيب خاطر منه ، وإنما كانت لتلبية أمر السلطان ولمجرد مجامعته ؛ لأن ابن خلدون

(١) انظر القصيدة في «التعريف» ٤٢٣ - ٤٤١ .

(٢) هو يعيى بن محمد بن أحمد بن يملول أمير توزر . يرجع نسب أسرته ، فيما يقولون ، إلى تونس من طوالي العرب الداخلة للمغرب . وأخبارهم مفصلة في «العبر» ٦١٢ - ٤١٨ .

(٣) توزر Towzeur مدينة واقعة على الحافة الشمالية لشط الجريد ، يجنوب تونس . التعريف ٤٢٢ تعليقي . ٢٤٢ .

كان قد كره حينئذ شئون السياسة وال الحرب وأزمع التفرغ للدراسة والبحث . وقد خشي ابن خلدون أن يعود السلطان إلى استصحابه في حملاته والزج به في هذه الميادين التي أصبح يمقتها . فاعتزم حينئذ مغادرة تونس ، وخطرت له فكرة الحج يتوصل بها عذراً إلى السلطان ، فتضارع إليه أن يخلص سبيله ، ويأذن له في قضاء الفريضة ، وما زال به حتى أذن له .

واتفق أن كان بالمرسى سفينة لتجار الإسكندرية قد شحنت بأمتعتهم وعُرُوضهم ، وهي على وشك الاقلاع إلى الإسكندرية . فخرج ابن خلدون إلى مرسي السفينة في حفل حاشد من الأعيان والأصدقاء والتلاميذ يودعونه بين مظاهر الأسى ؛ وكأنهم أحسوا الوداع الأخير لأستاذ عظيم وزعيم طال ما كان له فيهم وفي سياسة المغرب كله من أثر ونفوذ . وركب البحر إلى المشرق سنة ٧٨٤ هـ (أكتوبر سنة ١٣٨٢ م) مودعاً المغرب ولم يعد إليه بعد ذلك .

وبذلك يكون ابن خلدون قد قضى في المغرب بعد عودته من رحلته الثانية إلى الأندلس نحو ثمان سنين ، قضاها جمعياً في الدراسة والتأليف : منها نحو أربع سنين في قلعة ابن سلامة (من أواخر سنة ٧٧٦ إلى منتصف سنة ٧٨٠ هـ) ؛ ونحو أربع سنين كذلك في تونس (من منتصف سنة ٧٨٠ إلى أواخر سنة ٧٨٤ هـ) .

الفصل الرابع

مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر

(١٤٠٦ - ٧٨٤ هـ ، ١٣٨٢ هـ - ٨٠٨)

- ١ -

تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحيّة

٧٨٤ - ٧٨٦ هـ

وصل ابن خلدون إلى ثغر الاسكندرية في يوم عيد الفطر سنة ٧٨٤ هـ (نوفمبر سنة ١٣٨٢ م) . وكان السبب الذي أظهره لقدمه إلى مصر أن يتنظم في ركب الحجيج ؛ ولكن السبب الحقيقي الذي أخفاه كان الفرار من اضطراب السياسة في المغرب . وقد أقام في الاسكندرية شهراً يهينه العدة للحج أو يتظاهر بذلك ، ولكن لم تتح له فرصة السفر إلى مكة ، أو لعله لم يعزم مطلقاً على هذا السفر ، أو عدل عنه باختياره . ويظهر من كلامه أنه قد أخذ يهين العدة للحج ، ولكن لم يتح له تحقيق هذه الغاية ، وفي هذا يقول : « فأقمت في الاسكندرية شهرًا

لتهيئة أسباب الحج ، ولم يقدر عامتذ » (التعريف ٢٤٦) .
ومهما يكن من شيء ، فقد قصد بعد ذلك الى القاهرة . وكانت
هذه أول مرة يرى فيها القاهرة . وقد وصف وقعاها في نفسه
ومظاهر الحضارة فيها وصفا رائعا في كتابه « التعريف » اذ
يقول :

« فاتقلت الى القاهرة أول ذى القعدة ، فرأيت حضرة
الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومذرّج الدر من
البشر ، وايوان الاسلام ، وكرسي الملك ، تلوح القصور
والأواوين في جوه ، وتزهر الخوانك والمدارس بافاقه ، وتضيء
البدور والكواكب من علمائه ؛ قد مثل بشاطئ بحر النيل
نهر الجنة ومدفأع مياه السماء ، يستقيهم التهلّل والعللّ
سيحنه ، ويجبى اليهم الشرات والخيرات ثجّه . ومررت في
سكك المدينة تغص بزحام المارة ، وأسوقها تزخر بالنعم .
وما زلنا نحدّث عن هذا البلد ، وبعند مداء في العمران ،
واسع الأحوال ، ولقد اختفت عبارات من لقيناه من شيوخنا
وأصحابنا ، حاجتهم وتجارهم ، بالحديث عنه . سألت أصحابنا
قاضي الجماعة بفاس ، وكبير العلماء بال المغرب ، أبا عبد الله
المقرئ ، مقدمه من الحج سنة أربعين (وسبعين) فقلت
له كيف هذه القاهرة ؟ فقال من لم يرها لم يعرف عز الاسلام .
وسألت شيخنا أبا العباس بن ادريس كبير العلماء بيجاية مثل
ذلك فقال : كأنما انطلق أهله من الحساب ؛ يشير الى كثرة أممه
وأنمنهم العرّاقب . وحضر صاحبنا قاضي العسكر بفاس

الفقير الكاتب أبو القاسم البرجى بمجلس السلطان أبي عنان ، متصرفة من السفارة عنه إلى ملوك مصر ، وتأدية رسالته النبوية^(١) إلى الفريح الكريم ، سنة ست وخمسين (وبسبعينات) وسأله عن القاهرة فقال : أقول في العبارة عنها على سبيل الاختصار : إن الذى يتخيله الإنسان فانما يراه دون الصورة التى تخيلها ، لاتسع الخيال عن كل محسوس إلا القاهرة ، فانها أوسع من كل ما يتخيل فيها . فأعجب السلطان والحاضرون بذلك » (التعريف ٢٤٦ - ٢٤٨) .

وكان القاهرة يومئذ موئلاً لتفكير الاسلامى في المشرق والمغرب ، وكان لسلطانها الممالك شهرة واسعة في حماية العلوم والفنون في المدارس العديدة التي أنشأوها ، وفي الجامع الأزهر الذي أنشأه من قبلهم في عهد الفاطميين . فلا جرم أن يراود ابن خلدون الأمل في أن ينال في هذه الديار من الرعاية والمكانة ما تستأهله كفایته ومتزنته العظيمة بين علماء عصره ؛ وخاصة أن صيته كان قد سبقه إلى القاهرة ، وأن المجتمع المصرى كان يعرف الكثير عن شخصيته وسيترته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية ، ولا سيما مقدمته الشهيرة التي أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب في القاهرة بطرافتها وجدتها وروعة مباحثها وما تنتطوى عليه من ابتكار في شؤون الاجتماع . وينظر

(١) هي رسالة اعتادوا أن يكتبوها في مناسبات مختلفة ، ويبعثوا بها إلى قبر الرسول عليه السلام ؛ يحملها رسول خاص إلى الروضة الشريفة حيث تقرأ قرب القبر النبوى الكريم . وفي نفع الطيب امثلة لهذا النوع من الرسائل .

أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة في جميع بلاد العالم الإسلامي ، وأنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير في هذه الميادين .

وكان ابن خلدون حينئذ في الثانية والخمسين من عمره ؛ ولكنه كان لا يزال موفور النشاط والقدرة ، متطلعاً إلى مراتب العزة والنفوذ عن طريق كفایته العلمية لا عن طريق المغامرات السياسية التي ملئتها نفسَه وهاجر من المغرب فراراً من ويلاتها .

فلما وصل إلى القاهرة لقى من علمائها وخاصة أهلها أحسن استقبال وأروعه ، وهوت إليه أئمة كثير من الناس ، والتف حوله عدد كبير من المثقفين ينهلون من علمه ، ويفيدونه من مؤلفاته ومناهجه في البحث . وكان الأزهر أكثر معاهد العلم في القاهرة استعداداً مثل هذه الدراسات العالية في هذا العهد . فاتخذ ابن خلدون من أروقة مدرسة ينتقي فيها بتلاميذه ومربيديه ، وتصدر فيه حلقة للتدرس العام . ويصف ابن خلدون شدة الاقبال عليه ، فيقول في ذهنه وتواضعه : « ولما دخلتها ، أقمت أياماً ، واثناً على طلبة العلم بها ، يلتمسون الافادة مع قلة البضاعة ، ولم يوسعنى عذراً » فجلس للتدريس في الجامع الأزهر» (التعريف ٢٤٨) . ويظهر أنه كان يدرس الحديث والفقه المالكي ويشرح نظرياته الاجتماعية التي ضمنها مقدمته . وقد كانت هذه الدروس خير إعلان عن غزير علمه وواسع اطلاعه ، وعظيم قدرته على الابانة

عن أفكاره والتأثير على ساميته . فقد كان ابن خلدون ، إلى جانب تمكنه في البحوث العلمية ، محدثاً بارعاً ، رائعاً المحاضرة ، يخلب أللباب ساميته بمنطقه وبلغة عباراته . وهذا ما يحدثنا به جماعة من أعلام التفكير والأدب المصريين الذين سمعوه أو درسوا عليه ، ومنهم المؤرخ الكبير تقي الدين القرىزى والعلامة الحافظ بن حجر العسقلانى على الرغم من خصومة هذا الأخير له . فيقول القرىزى في كتابه السلوك : « وفي هذا الشهر (رمضان سنة ٧٨٤ هـ) قدم شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون من بلاد المغرب ، واتصل بالأمير الطيبغا الجوبانى ، وتصدى للاشتغال بالجامع الأزهر ، فأقبل الناس عليه ، وأعجبوا به » (عن التعريف ٢٤٨ تعليق ٣) . ويقول أبو المحاسن بن تفري بردي في ترجمته لابن خلدون : « واستوطن القاهرة ، وتصدر للقراء بالجامع الأزهر مدة ، واشتغل وأفاد » ^(١) . ويقول السخاوى : « وتلقاه أهلها (يقصد أهل القاهرة) وأكرمواه وأثروا ملازمته والتردد عليه ، بل تصدر للقراء بالجامع الأزهر مدة ... » ^(٢) . ويقول ابن حجر في كتابه « رفع الاصر » : « ان ابن خلدون كاث لسنا فصيحاً حسن الترسيل ... مع معرفة تامة بالأمور ، وخصوصاً متعلقات المملكة » ^(٣) .

(١) كتاب « المنهل الصاف » لابن تفري بردي ، نسخة دار الكتب المصرية الخطية رقم ١١٣ ، تاريخ ٠ ج ٢ ص ٣٠٠ (عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ٧٠) .

(٢) كتاب « الضوء الامع في أعيان القرن الناسع » للسخاوى ، ج ٤ ، ص :

١٤٦ (عبد الله عنان ، ٧٠) .

(٣) محمد عبد الله عنان ٩٣ .

وكان ملك مصر في هذا العهد الظاهر برقوق الذي ولـى
مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة
٧٨٤ هـ) . وقد عمل ابن خلدون على الاتصال به والتقارب منه ،
وكانت أخباره وشهرته قد سبقت إليه ، فأكرم وفادته ، وعنى
بأمره ، « وأبر لقاءه ، وآنس غربته ، ووفر عليه الجرایة من
صدقاته ، شأنه مع أهل العلم »^(١) ، ثم عينه في أوائل سنة
٧٨٦ (٢٥ من شهر المحرم) في منصب تدريس الفقه المالكي
بعدرسة « القمحيـة »^(٢) . فشهد مجلسـه الأول في ذلك المعهد
جمـهـرة من العلمـاء والأـكـابر والأـمـرـاء أـرـسـلـهـمـ السـلـطـانـ لـشـهـودـهـ ،
« تـنـوـيـهاـ بـذـكـرـهـ ، وـعـنـيـاـيـةـ منـ السـلـطـانـ وـمـنـهـ بـجـانـبـهـ »^(٣) ،
وـمـنـهـ الـأـمـيـرـ الطـبـيـعـاـ الجـوبـانـيـ وـالـأـمـيـرـ يـونـسـ الدـوـادـارـ وـقـضـاءـ
المـذاـهـبـ الـأـرـبـعـةـ وـالـأـعـيـانـ^(٤) ، فـأـلـقـىـ فـيـهـ خطـابـاـ طـوـيـلاـ تـكـلمـ
فـيـهـ عـنـ فـضـلـ الـعـلـمـاءـ فـ شـدـ أـزـرـ الدـوـلـةـ الـإـسـلـامـيـةـ ؛ ثـمـ أـشـادـ
بـعـاـ لـسـلـاطـيـنـ مـصـرـ مـنـ فـضـلـ فـيـ نـصـرـةـ الـإـسـلـامـ وـاعـزـازـهـ وـمـنـ هـمـةـ
وـنـشـاطـ فـيـ اـنـشـاءـ الـمـسـاجـدـ وـالـمـارـدـسـ وـرـعـاـيـةـ الـعـلـمـ وـالـعـلـمـاءـ

(١) كلام ابن خلدون نفسه في التعريف (ص ٢٤٩) مع تغيير الفسائير .

(٢) هي « مدرسة بمصر من انشاء صلاح الدين بن أيوب ، وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه ، ووقف عليها أراضي من الفيوم تغلق التمح فسميت لذلك القمحيـة » (التعريف ٢٧٩) .

(٣) كلام ابن خلدون نفسه في التعريف (ص ٢٨٠) مع تغيير الفسائير .

(٤) المقريزى ، السلوك ، حوادث سنة ٢٨٦ : « وفي ٢٥ محرم ، درس شيخنا أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون بالمدرسة القمحيـة بمصر ، عوضاً عن علم الدين سليمان البساطي بعد موته ، وحضر معه الأمير ... الخ » (التعريف ٢٧٩)
تعليق ٣ .

والقضاة ، وبخاصة السلطان برقوق ، ونوه بفضل السلطان في توليته له منصب التدريس بهذه المدرسة (التعريف ٢٨٠ - ٢٨٥) . وقد زاد هذا الدرس من مكانته في تفوس سامييه وأيد ما اشتهر به من سعة العلم وفصاحة اللسان وحسن الأداء والقدرة على التأثير . وفي هذا يقول ابن خلدون : « وانقض ذلك المجلس وقد شيعتني العيون بالتجلة والوقار وتناثرت النفوس بالأهلية للمناصب » (التعريف ٢٨٥) .

- ٢ -

توليه منصب قاضي قضاة المالكية لمرة الأولى

٧٨٦ - ٧٨٧

وفي التاسع عشر من جمادى الثانية من السنة نفسها (٧٨٦ هـ) غضب السلطان على قاضي قضاة المالكية حينئذ ، وهو جمال الدين عبد الرحمن بن سليمان بن خير المالكي ، لبعض النزعات فعزله وعيّن ابن خلدون مكانه . ويصف ابن خلدون هذا الحادث الذي ارتفى به إلى منصب من أرقى مناصب الدولة في مصر فيقول : « وبينما أنا في ذلك (يقصد منصب التدريس في القمحية) اذ سخط السلطان قاضي المالكية في دولته لبعض النزعات فعزله ... فلما عزل هذا القاضي المالكي سنة ست وثمانين (وسبعمائة) اختصني السلطان بهذه الولاية

تأهلاً لكتابي وتنويعها بذكرى ، وشافهته بالتفصي من ذلك ، فأبى إلا أمضاه ، وخلع علىَّ بایوانه ، وبعث من كبار الخاصة من أقعدنى بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين » (التعريف ٢٥٥) . وسجل المقرنزي هذا الحادث في كتابه « السلوك » في العبارات الآتية : « وفي يوم الاثنين تاسع عشرة جمادى الثانية سنة ٧٨٦ استدعي شيخنا ابو زيد عبد الرحمن بن خلدون الى القلعة ، وفوض اليه السلطان قضاء المالكية ، وخلع عليه ، ولقب « ولی الدين » واستقر قاضى القضاة عوضاً عن جمال الدين عبد الرحمن بن خير ، وذلك بسفارة الأمير الطنبغا الجوبانى أمير مجلس . وقرىء تقليده في المدرسة الصالحية بين القصرين على العادة^(١) وتكلم على قوله تعالى : « أنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال ... الآية » (التعريف ٢٥٤ تعليق ٣) .

وكان منصب قاضى قضاة المالكية في مصر أحد مناصب أربعة بعد المذاهب يسمى صاحب كل منصب منها قاضى القضاة . فكان ثمة كذلك قاضى قضاة الخنفية وقاضى قضاة الخنبلة وقاضى قضاة الشافعية ؛ وكان يعتبر صاحب هذا المنصب الأخير عميد الأربعة جميعاً لعموم ولايته على جميع بلاد مصر ، على حين أن ولاية الثلاثة الآخرين لم تكن شاملة – على ما يظهر – لجميع المناطق ، ولا اختصاصه بالنظر في أموال اليتامى والوصايا ،

(١) قرئ تقليده في المدرسة الصالحية نسبة إلى بانيها الملك الصالح نجم الدين أيوب وكانت قراءة تقليد ابن خلدون في رجب (انظر التعريف ٢٥٤ ، ٢٥٥)

الملكية « هو رابع أربعة بعد المذاهب »، يدلّى كلّ منهم قاضي
القضاء ، تميّزا عن الحكام بالنيابة عنهم ، لاتساع خطة هذا
المسور ، وكثرة عوالمه ، وما يرتفع من الخصومات في جوانبه .
وكثير جماعتهم قاضي الشافعية ، لعموم ولايته في الأعمال شرقاً
وغرباً وبالصعيد والفيوم ، واستقلاله بالنظر في أموال الأيتام
والوصايا ؛ ولقد يقال بأنّ مباشرة السلطان قدّيما بالولاية إنما
كانت تكون له « (التعريف ، ٢٥٣ ، ٢٥٤) . »

وكان يسود القضاء في مصر حينئذ فساد واضطراـب وميل إلى الهوى والأغراض؛ فلـم يدخل ابن خلدون وسعاـ في اصلاح ما فسد، وتحقيق العدالة في أمثل وجوهها وأدق معانيها، كما يشهد بذلك المعاصرـون له في مؤلفاتـهم. فقد وصف أبو المحاسن ولايته للقضاء فقال: «فباشرـه بحرمة وافرة، وعظمـة زائدة، وحمـدت سيرـته، ودفع رسـائل أكابرـ الدولة، وشفـاعـات الأعيـان»^(١). ويقول ابن حجرـ في وصفـه لصـرامـة ابن خـلدون في توقيـع العـقوـبات: «وقـتكـ في كـثيرـ من أـعـيـانـ المـوقـعينـ والـشهـودـ، وصـارـ يـعـزـرـ بـالـصـفـعـ وـشـبـهـ الزـرـجـ، فـاـذا غـضـبـ عـلـى إـسـانـ قـالـ زـجـوـهـ، فـيـصـفـعـ حـتـى تـحـرـ رـقـبـتـهـ»^(٢). وكانت صـرامـتهـ هـذـهـ، وـتوـخـيـهـ الـعـدـالـةـ فـأـدقـ مـعـانـيـهاـ، وـحـرـصـهـ عـلـى إـسـاـواـةـ بـيـنـ جـمـيـعـ النـاسـ أـمـامـ القـانـونـ، وـعـزـوـفـهـ

(١) المنهل الصافي جزء ٢ من ٣٠١

(٢) ابن حجر : « رفع الاصير عن قضاة مصر » في ترجمة ابن خلدون ، ونقلها عنه السخاوي في « الضوء الالامع » المجلد الثاني من الفصل الثاني من ٣٦٧ .

عن طريق الحيل والالتواء والمحاباة ، كان كل ذلك مسببا في اثاره السخط عليه من كل فاحية . فسلقه كثير من الناس بالسنة حداد ، وكثرت في حقه الوشايات لدى السلطان . هذا الى أن ابن خلدون كان مغريا ، وكان منصب قاضي القضاة في مصر من أهم مناصب الدولة ومطمح أنظار الفقهاء والعلماء المصريين ؛ فكان من الطبيعي أن يشير حقدهم عليه وحسدهم ايام حظوظه لدى السلطان وفوزه دونهم — وهو الأجنبي عن بلادهم — بهذا المنصب الجليل . لهذه الأسباب كلها مجتمعة اشتد السعي في حقه ، والأغراء به ، واتهامه بجهل الاجراءات القضائية . وأصابته في ذلك الحين نكبة كبيرة هي هلاك زوجه وأولاده وأمواله . فقد كان منذ مقدمه الى مصر يتضرر لاحق أسرته به . ولكن سلطان تونس حجزها عن السفر ، ليرغمه بذلك على العودة الى تونس . فتوسل الى السلطان الظاهر يرقوق أن يشفع لديه في تخلية سبيل أسرته ، ففعل وأطلق سراح الأسرة ، وركبت البحر الى مصر . ولكن لم تكد السفينة تصل الى مرسى الاسكندرية حتى أصابها قاصف من الريح فغرقت ، وهلك جميع أفراد أسرته وما كان معهم من مال ومتاع وكتب . وينظر أن الله قد اشتد لهذا الحادث حتى زهد في منصب القضاء ، أو ضعفت مقاومته لخصوصه الساعين به لدى السلطان ، فاتتهي الأمر باعفائه من منصبه القضائي سنة ٧٨٧ هـ ، أي بعد عام واحد من ولادته له .

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة التحية من حياته ومن

تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وصفاً دقينا رائعاً إذ يقول :
 « ققمت بما دفع السلطان إلى^١ من ذلك المقام محمود ، ووفيت
 جهدي بما أمنني عليه من أحكام الله ، لا تأخذني في الحق لومة ،
 ولا يزعن عنده جاه ولا سطوة ، مسوياً في ذلك بين الخصمين ،
 آخذنا بحق الضعيف من الحكمين ، معرضًا عن الشفاعات
 والوسائل من الجانين ، جانحاً إلى الشبت في سماع البينات ،
 والنظر في عدالة المتtribين لتحمل الشهادات ، فقد كان البرء
 فيهم مختلطًا بالفاجر ، والطيب ملتبساً بالحثيث ، والحكم
 ممسكون عن اتقادهم ، متتجاوزون عمما يظهرون عليه من هنائهم ،
 لما يسمون به من الاعتصام بأهل الشوكة ؛ فأن غالبيهم
 مختلطون بالأمراء ، متعلّقين للقرآن ، وأئمة في الصلوات ،
 يتلبّسون عليهم بالعدالة ، فيظنون بهم الخير ، ويقتسمون لهم
 الحظ من الجاه في تزييthem عند القضاة والتوصيل لهم . فأعطل
 داؤهم ، وفشت المفاسد بالتزوير والتدعيس بين الناس منهم ،
 ووقفت على بعضها فعاقت^٢ فيه بموجع العقاب ، ومؤلم
 النكال . وقاد^٣ إلى^٤ العلم بالجرح في طائفة منهم^(١) ،
 فمنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب لدواعين القضاة
 والتوكيع في مجالسهم ، قد درّبوا على إملاء الدعاوى ،
 وتسجيل الحكومات^(٢) ، واستخدموها للأمراء فيما يعرض
 لهم من العقود ، بإحكام كتابتها ، وتوثيق شروطها ؛ فصار

(١) أي علم أن بعضهم متجرّبون وليسوا عذولاً يطهان إلى شهادتهم .

(٢) جمع حكومة وهي الحكم بضم الحاء .

لهم بذلك شفوفه^(١) على أهل طبقتهم ، ونحوه على القضاة
 بجاههم ، يَدْ رعون به^(٢) مما يتوقعونه من عَتَبِّهم ، لترضهم
 لذلك ب فعلاتهم . وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود
 المُخْكمة ، فيوجد السبيل الى حلها بوجه فقهي أو كتابي ،
 ويبادر الى ذلك متى دعا اليه داعي جاه أو منحة^(٣) . وخصوصا
 في الأوقاف التي جاوزت حدود النهاية في هذا المضمار بكثرة
 عوالمه ، فأصبحت خافية الشهادة ، ومجهولة الأعيان ، عَرَضَةً
 للبطلان ، باختلاف المذاهب المنسوبة للحكم بالبلد . فمن اختار
 فيها بيعاً أو تمليكاً ، شارطوه وأجابوه ، مفتاتين فيه على الحكم
 الذين ضربوا دونه سداً الحظر والمنع حماية عن التلاعب .^(٤) وفشا
 في ذلك الضرر في الأوقاف ، وطرأَ الفَرَرُ في العقود
 والأملاك ... فعَامَلتَ الله في حسم ذلك بما آسفهم على
 وأحددهم ... وكبحت أعناءَ أهل الهوى والجهل ، ورددتهم على
 أعقابهم ... فأرغمهم ذلك مني ، وملأهم حقداً وحسداً على ...
 وانطلقو ايراطون السفهاء في النيل من عرضي ، وسوء الأحذفة

(١) الشفوف الفضل .

(٢) ادْرَعْ ليس الترع ، والمراد يحتمون به .

(٣) أي يتحايل على حل" العقد. الحكم وباطلاته يفتوى فقهية أو بتأويل بعض ما ورد فيه كتابة" تأويلاً يجعله باطلاً .

(٤) أي اذا اراد بعض الناس بيع عين موقوفة او تمليقها لجها الى هؤلاء ، فيشارطونه (اي يشترطون عليه فروطاً فيما يتعلق بتأديبهم) ويبحثون له عن فتوى او حيلة تحقق له وفنته ، مفتاتين بذلك على الحكماء الذين حظروا ببيع الوقف وتمليقه حظراً باتفاقهم له من التلاعب .

عنى بمختلف الافك وقول الزور ، يبشوئه في الناس ، ويدسون
 إلى البليطان الشتم مني فلا يصفع اليهم . وأنا في ذلك محتسب
 عند الله ما منيت به من هذا الامر ، ومعرض عن الجاهلين ،
 وماض على سبيل سواء من الصرامة ، وقوة الشكيمة ، وتحري
 المعدلة ، وخلاص الحقوق ، والتنك عن خطة الباطل متى
 دعيت إليها ، وصلابة العود عن الجاه والأغراض متى غمزني
 لامساها . ولم يكن ذلك شأن من رافقته من القضاة . فتكرهه
 على^١ ، ودعوني إلى تبعهم فيما يصطدحون عليه من مرضاة
 الأكابر ، ومراعاة الأعيان ، والقضاء للجاه بالصور الظاهرة أو
 دفع الخصوم اذا تعذر ، ^(١) بناءً على أن الحكم لا يتعين عليه
 الحكم مع وجود غيره ... وليت شعرى ما عندهم في الصور
 الظاهرة اذا علموا خلافها . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول في
 ذلك : «من قضيت له من حق أخيه شيئاً فانما أقضى له من
 النار» ^(٢) . فأيّت في ذلك كله الا اعطاء العهدة حقها ، والوفاء
 لها ولمن قتلت^٣ نيتها ؛ فأصبح الجميع على^٤ ألب^(٣) ... وفي النكير
 على^٥ أمّة ... وانطلقت الألسنة ، وارتفع الصخب ... وأرادني

(١) أي يقضون لصاحب الجاه متشبّثين بأمور ظاهرة يعلمون هم بطلانها ، أو يدفعون الخصوم ولا يحكمون مطلاً اذا تعذر هذه الصور الظاهرة .

(٢) جاء هذا الحديث في صحيح البخاري بهذا النص : «من ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته ، فخرج اليهم ، فقال : إنما أنا بشر ، وأنه يأتيك العصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب الله صدق ، فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق سسلم فانما هي نفحة من النوار» .

(٣) الالب التدبّر ضد المدو في الجمام من حيث لا يعلم .

بعضهم على الحكم بغضهم فوققت ... فغدوا على حرد قادرین^(١) ، ودسوا الأولياء السلطان وعظماء الخاصة ، يقبحون لهم اهمال جاههم ، ورد شفاعتهم ، مموهين بأن الحامل على ذلك جهل المصطلح^(٢) ، ويُنْفِقُون^(٣) هذا الباطل بعظام ينسبونها إلى^٤ ، تبعث الحليم ، وتغري الرشيد ، يستشرون حفائظهم على^٥ ويشربونهم البعضاء لى . والله مجازيهم وسائلهم » .

« فكثُر الشُّغُبُ عَلَىٰ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ، وَأَظْلَمُ الْجَوَيْنِ وَبَيْنَ أَهْلِ الدُّولَةِ . وَوَاقَعَ ذَلِكَ مَصَابِيِّ بِالْأَهْلِ وَالْوَلَدِ ، وَصَلَوَا مِنَ الْمَغْرِبِ فِي السَّفَنِ ، فَأَصَابَهَا قَاصِفٌ مِنَ الْرِّيحِ فَغَرَقَتْ ، وَذَهَبَ الْمَوْجُودُ وَالسِّكْنُ وَالْمَوْلُودُ^(٤) . فَعُظِّمَ الْمَصَابُ وَالْجَزْعُ ، وَرَجَحَ

(١) اقتباس من آية قرآنية وهي قوله تعالى : « وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرَدٍ قَادِرِينَ » آية ٢٥ من سورة (القلم) والحرد المتع ، والمفتي منع الخير ، أي أصبحوا مناعين للخير ، غير قادرین الا على هذا المتع ، ساعين الى الشر والحقيقة .

(٢) أي يشيرون ضده أولياء الأمور فيذكرون لهم أن ابن خلدون قد اهمل جاههم واستهان بشأنهم ورد شفاعتهم ، وأنه لم يحمله على ذلك الا عدم معرفته باجزاء القضاء وجهله بمصطلحاته .

(٣) نفق البضاعة أي روجها .

(٤) يقصد بالوجود المال ، وبالمولود الأولاد ، وبالسكن الزوجية قال تعالى : « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنَ الْفَلَقِ أَنْوَاجًا لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا » (آية ٢١ من سورة الروم) هذا ولا يذكر ابن خلدون عدد أفراد أسرته الذين هلكوا في هذا الحادث ولا يعن جنسهم . وإنما تدل عبارته على أنهم قد غرقوا جميعا .

وقد ورد في تاريخ ابن قاضي شهبة (ج ١ اللوحة ٤) ، من التعريف ٢٥٩ تعليق ٣ في حادث سنة ٧٨٦ مـ على : « وفيه (أى في رمضان) غرق مركب كبير يقال له « رب الدينى » جضر من المغرب وفيه هلاك حليلة من صاحب المغرب . وغرقت =

الزهد ، واعتزمت على الخروج عن المنصب ، فلم يوافقني عليه
 النصيحة من استشرته ، خشيةً من نكير السلطان وسخطه ...
 وعن قريب تداركتني العطف الرباني ، وشملتني نعمة السلطان
 أいで الله في النظر بعين الرحمة ، وتخليه سبيلي من هذه المهمة
 التي لم أطق حملها ، ولا عرفت — كما زعموا — مصطلحها .
 فردها إلى صاحبها الأول ، وأنشطني من عقالها ، فانطلقت حميد
 الآخر ، مشيعاً من الكافة بالأسف والدعاء وحيد الشاء ، تلحظني
 العيون بالرحمة ، وتتناجي الآمال في بالعوده ؛ ورتعت فيما كنت
 راتعاً فيه قبل من مراعي نعمته ، وظل رضاه وعناته ، قانعاً
 بالعافية التي سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ربها ، عاكفاً
 على تدريس علم ، أو قراءة كتاب ، أو اعمال قلم في تدوين أو
 تأليف ، مؤملاً من الله قطع ضيّابة العمر في العبادة ، ومحو
 عوائق السعادة ، بفضل الله ونعمته » (التعريف ٢٥٤ - ٢٦٠) .

= وفيه زوجة القاضي ولد الدين بن خلدون ، وخمس بنات له ، وما كان معهن من
 الأموال والكتب ، وسلم ولداه محمد وعلي ، فقدما القاهرة » . . . وقد انفرد
 بن قاضي شهبة بهذه التفصيلات ، وهذا يدعو إلى النظر إلى روایته بحذر . هلا
 إلى أن عبارة ابن خلدون ضريرة في غرق أفراد أسرته جمِيعاً . ولا يحدثنا ابن
 خلدون ولا أحد من ثقات المؤرخين المعاصرين له عن وجود أحد من أولاده منه بصر .

عودته لوظائف التدريس

وأداؤه لفريضة الحج

(٧٨٧ - ٨٠١ هـ)

ولم تكن تضحية ابن خلدون عن منصب القضاء مقرونة بسخط واضح من السلطان عليه كما يستفاد ذلك مما ذكره ابن خلدون في ختام عبارته السابق نصها ، وبدلليل أن السلطان قد عينه أستاذا للفقه المالكي في المدرسة « الظاهرية البرقوقة »^(١) في سنة افتتاحها عام ٧٨٨ هـ . وهي مدرسة عظيمة تحمل اسم السلطان نفسه . شرع بررقوقة في إنشائها في حي « بين القصرين » سنة ٧٨٦ وتم بناؤها واعدادها للدراسة سنة ٧٨٨ . وجعلها مدرسة عالية وبني فيها مدافن لأهلها . واختار لتدريس الفقه بها أئمة من أعلام المذاهب الأربعية . وقد ألقى ابن خلدون في مفتوح تدريسه بها خطبة طويلة على غرار الخطبة التي ألقاها في مفتوح تدريسه « بالقمحية »^(٢) .

(١) هي المدرسة « الظاهرية » وتسمى « البرقوقة » أيضا . مهد في بنائها إلى الأمير جهركن الخلبي ، فشرع في بنائها سنة ٧٨٦ وأنهياها سنة ٧٨٨ . انظر

« حسين المحاضرة » ٢ / ١٦٣ ، والتعريف ٢٨٥ تعليق ٢ .

(٢) انظر نص هذه الخطبة في التعريف ٢٨٦ - ٢٩٣ .

ثم وشى الوشاة به عند مدير هذه المدرسة ؛ فطلب الى
السلطان اعفاء ابن خلدون ، فأجابه السلطان الى ما طلبه . وفي
هذا يقول ابن خلدون : « ثم تعاون العداة عند أمير الماخورية ،
القائم للسلطان بأمور مدرسته ، وأغروه بصدى عنها ، وقطع
أسبابى من ولاتها ، ولم يمكن السلطان الا اسعافه . فأعرضت
عن ذلك ، وشغلت بما أنا عليه من التدريس والتأليف » .
(التعريف ٢٩٣) .

وفي سنة ٧٨٩ اعتزم ابن خلدون أداء فريضة الحج ، واستأذن
من السلطان في ذلك ، فأذن له . فآدى الفريضة ، وعاد من الحج
في أوائل سنة ٧٩٠ . ويصف ابن خلدون رحلته هذه وطريق
ذهابه وايابه وهو الطريق الذى كان المصريون حينئذ يسلكونه
للحج فيقول : « ثم خرجت عام تسعه وثمانين للحج . واقتضيت
اذن السلطان في ذلك ، فأسعد ، وزود هو وأمراؤه بما أوسع
الحال وأرغده . وركبت بحر السويس من الطور الى الينبع .
ثم صعدت مع المحمل الى مكة . فقضيت الفرض عائداً . وعدت
في البحر ، فنزلت بساحل القصرين ، ثم سافرت منه الى مدينة
قوص في آخر الصعيد ، وركبت منها بحر النيل الى مصر ،
ولقيت السلطان ، وأخبرته بدعائى له في أماكن الاجابة ،
وأعادنى الى ما عملت من كرامته ، وتقىي ظله » .
(التعريف ٢٩٣) .

وفي المحرم من سنة ٧٩١ هـ لاه السلطان منصب كرسى

الحديث بجدرسة « صرغتمش »^(١) فقرر لمنهج دراسته كتاب « الموطأ » للإمام مالك بن أنس . وبدأ أول درس بخطبة طويلة افتتحها بمدح الملك الظاهر وتعداد مآثره والدعاء له . ثم ترجم الإمام مالك فتكلم على نشأته وحياته وعلمه وفضله وشيخوه ، وما ألف في مناقبه ، والأسباب التي دعته إلى تأليف « الموطأ » ، وعما يشتمل عليه هذا الكتاب وأسانيده ، وعن مختلف الطرق التي روى بها عن مالك ، وعن الشيخ الذين درس عليهم ابن خلدون هذا الكتاب وعمن أخذوه . وقد أثبت ابن خلدون نص هذا الدرس في كتابه « التعريف » فاستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة من القطع الكبير (صفحات ٢٩٤ - ٣١٠) ، ودل على رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث . وقد وصف ابن خلدون أثر درسه هذا في نقوس سامييه فقال : « وانقض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجلة والوقار العيون ، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب ، وأخلص النجوى في ذلك الخاصة والجمهور » (التعريف ٣١٠) .

وبعد نحو ثلاثة أشهر من تعيينه في كرسى الحديث بجدرسة صرغتمش ، أضاف السلطان إلى وظيفته هذه وظيفة أخرى ، فعيّنه في السادس والعشرين من ربيع الآخر سنة ٧٩١ هـ شيخاً

(١) رسمها ابن خلدون باللام ، وصوابها « صرفتمش » بالراء . ولعلها كانت تنطق باللام فسجلها ابن خلدون حسب نطقها . وتقع هذه المدرسة بجوار جامع أحمد بن طولون وهن تسب إلى بانيها سيف الدين صرغتمش الناصري أمير داس نوبة . المتوفى سجينًا في الإسكندرية سنة ٧٥٩ هـ (التعريف ٢٩٣ تعليق ١) .

لخاقاه بيرس بعد وفاة شيخها السابق شرف الدين عثمان الأشقر (التعريف ٣١٣ تعلق ١) . و خاقاه بيرس هي تكية البعض فرق الصوفية أنشأها داخل باب النصر الملك المظفر ركن الدين بيرس (ولذلك كانت تسمى خاقاه بيرس) و وقف عليها والخاقاه البيبرسية ، والمظفرية ، والركبة) ، ووقف عليها أوقافا كثيرة كانت من أوفر الأوقاف ريعا . « فكان رزق النظر فيها والمشيخة واسعا ملئ يتولاه » (التعريف ٣١٣) . فراد بذلك رزق ابن خلدون واتسعت موارده . وكان يشترط في شيخها أن يكون عضوا في هيئة المتصوفين فيها ، فنزل ابن خلدون يوما واحدا بها ، وقيّد من أعضائها قبل تعيينه شيخا لها حتى يتواافق فيه هذا الشرط ^(١) . ولكن لم يعرف في تاريخه أنه زاول التصوف العملي أو ركن إلى الزهد والاعتكاف كما يفعل المتصوفون في عصره .

وفي هذه السنة تقسيما (سنة ٧٩١) حدثت ثورة الناصري (يثبتغا الناصري نائب حلب) التي انتهت بخلع بررقو عن العرش . فقد ابن خلدون مناصبه وأرزاقه كلها أو معظمها . ولما استرد السلطان العرش بعد ذلك بقليل أعاد إليه ما كان أجراه عليه من نعمة ، ولكنه عزل بعد ذلك عن وظيفة

(١) ورد في تاريخ ابن الفرات في حوادث سنة ٧٩١ بصدق تولية ابن خلدون مشيخة البيبرسية : « وكان قد تنزل بها صوفيا ، وحضرها يوما واحدا ، لأن من شروطها أن يكون شيخها أحد الصوفية بها » (ابن الفرات ١ / ٦٥ حوادث سنة ٧٩١ ، التعريف ٣١٣ تعلق ٢) .

شيخ خاقانه بيبرس بعد أن قضى فيها نحو عام ، لسماعية خصومه به ، وأثارتهم لدى برقوق موضوع الفتوى التي وقعتها الفقهاء ضدّه ، ومن بينهم ابن خلدون ، أو أرغموا على توقيعها ضده في أثناء ثورة الناصرى . وقد أشار إلى هذه الفتوى المcriizi اذ يقول : « في ٢٥ القعدة (سنة ٧٩١) أحضرت نسخ الفتوى في الملك الظاهر ، وزيد فيها : « واستعان على قتل المسلمين بالكفار » ، وحضر الخليفة المتوكل ، وقضاة القضاة : بدر الدين محمد بن أبي البقاء الشافعى ، وابن خلدون ، وسراج الدين عمر بن الملقن الشافعى ، وعدة دون هؤلاء ، في القصر الأبلق ، بحضور الملك المنصور ومنطاش ، وقدمت إليهم الفتوى ، فكتبوا عليها بأجمعهم ، وانصرفوا » (التعريف ٣٣٠ تعليق ٢) . وأشار إليها كذلك ابن الفرات في تاريخه اذ يقول في حوادث سنة ٧٩١ : « وفي يوم الاثنين اجتمعت الأمراء بالقصر الأبلق بقلعة الجبل ، بحضور السلطان الملك المنصور رحاجى ، والأمير متنطاش ، وال الخليفة محمد ، والقضاة الأربع ، والشيخ سراج الدين البلاذيني ، وولده القاضى جلال الدين عبد الرحمن قاضى العسكر ، وقاضى القضاة بدر الدين بن أبي البقاء الشافعى وقضاة العسكر ... وكتبت فتاوى تتضمن هل يجوز قتال الملك الظاهر برقوق أم لا ؟ وذكروا في الفتاوى أشياء تخالف الشرع الشريف ، وما تضمنته الفتاوى أنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى ، فسألوه (كذا) الجماعة عن ذلك (أي) إن العلماء قد سألوه مقدمي الفتوى عن موضوع استعانته برقوق

بالنصارى في قتاله لل المسلمين) ، فقيل لهم اذ الملك الظاهر معه جماعة من نصارى الشوبيك نحو ٦٠٠ نفس يقاتل بهم في عسكره ، ولم يكن الأمر كذلك ، وانما أرادوا التلبيس على العلماء المفتين : فعند ذلك وضعوا (كذا) المذكورون خطوطهم على الفتاوى المذكورة بجواز قتاله ، وانقض المجلس على ذلك ... »^(١) ويتحدث عنها ابن خلدون نفسه في كتابه « التعريف » فيقول : « وكان الظاهر ينتقم علينا عشر الفقهاء فتاوى استدعاهما منا متنطاش ، وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها ، وورينا فيها بما قدرنا عليها ^(٢) . ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه ^(٢) وخصوصاً على » . فصادف سودون منه اجابة في اخراج الحافظة عنى ، فولى فيها غيري ، وعزلني عنها . وكتب الى الجوبانى بأبيات أعذر عن ذلك ليطالعه بها ، فتفاافق عنها ، وأعرض عنى مدة ، ثم عاد الى ما أعرف من رضاه واحسانه » .

وذكر ابن خلدون سبعة وستين بيتاً من هذه القصيدة وقد اقتبسها بقوله :

(١) تاريخ ابن الغرات سنة ٧٩١ الجزء الاول صفحة ١٦٠ عن التعريف
تعليق ٢

(٢) أى جعلوا في عباراتها تورية تبعدها عن التصرير بما طلب اليهم تقريره .

(٣) هكذا في الأصل ولعله وعتب عليهم أى على الفقهاء الدين وقاموا على هذه الفتوى .

سيدى والظنون فيك جميلة
 وأياديك بالأمانى كفيلة
 لا تحل عن جميل رأيك انى
 ما لى اليوم غير رأيك حيلة
 ويشير فيها الى سعاية خصومه به وافتراضهم عليه فيقول :
 والعدا نَمَّقُوا أحاديث افك
 كلها في طرائق معلولة
 روجوا في شأنى غرائب زور
 نصبوها لأمرهم أحبوة
 ورموا بالذى أرادوا من الـ
 بـهـتـانـ ظـنـاـ بـأنـهـاـ مـقـبـولـةـ
 (ويستخدم ابن خلدون هنا كلمات «المعلول» و«الغريب»
 و«المقبول»، التي يطلقها علماء مصطلح الحديث على طوائف
 مما روى عن الرسول عليه السلام من حديث)

توليه منصب القضاء للمرة الثانية

وزيارته لبيت المقدس

(٨٠٢، ٨٠١ هـ)

وفي النصف الثاني من سنة ٨٠١ هـ عين مرة ثانية في منصب قاضي قضاة المالكية ، بعد أن ظل مقصياً عنه زهاء أربعة عشر عاماً . وفي تلك السنة توفي الظاهر برقوق ، وخلفه ابنه الناصر فرج ، فأبقى لاين خلدون منصب القضاء . ييد أنه لم يلبث أن استأذن السلطان في السفر إلى فلسطين لزيارة بيت المقدس ومشاهدة آثار هذه البلاد فأذن له ، فسافر إليها ، وزار جميع آثارها ما عدا كنيسة القمامدة التي لم تسترح نفسه لدخولها لما يزعمه المسيحيون من قيامها على المكان الذي صلب فيه المسيح ، وهو حادث ينفيه القرآن الكريم إذ يقول : « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شَبَّهُ لهم » (آية ١٥٧ من سورة النساء) . ومر في طريقه ببيت لحم موضع ميلاد المسيح وشاهد ما فيه من آثار . وقد وصف رحلته هذه وما شاهده فيها وصفاً دقيقاً ينطوى على حقائق تاريخية وأثرية قيمة في كتابه التعريف إذ يقول :

« وكانت استأذنت في التقدم إلى مصر بين يدي السلطان

لزيارة بيت المقدس ، فاذن لي في ذلك ، ووصلت الى القدس ، ودخلت المسجد ، وتبركت بزيارته والصلوة فيه . وتعفت عن الدخول الى القمامه (يقصد كنيسة القمامه والتي حرف فيما بعد الى كنيسة القيامة بالياء) لما فيها من الاشادة بتكذيب القرآن ، اذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم ؛ فنكّرته نفسي ، ونكّرت الدخول اليه . وقضيت من سنن الزيارة ونافلتها ما يجب . وانصرفت الى مدفن الخليل عليه السلام . ومررت في طريقى اليه ببيت لم ، وهو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح ، شيدت القياصرة عليه بناءً بسماطين من العمَد الصخور ، مبنجدة مصنفةً ، مرقوماً على رءوسها صور ملوك القياصرة ، وتاريخ دولهم ميسرةً لمن يتبعى تحقيق قلها بالترجمة العارفين لأوضاعها . ولقد يشهد هذا المصنع بعظم ملك القياصرة ، وضخامة دولتهم ، ثم ارتحلت من مدفن الخليل الى غزة ، وارتحلت منها ، فوافيت السلطان بظاهر مصر ، ودخلت في ركابه او اخر شهر رمضان سنة اثنين وثمانمائة » (التعريف ٣٤٩ ، ٣٥٠) .

وعاد ابن خلدون الى منصب قاضي قضاة المالكيه الذى كان يشغلة قبل رحلته الى بيت المقدس ولكنه عزل منه في منتصف المحرم من السنة التالية (سنة ٨٠٣) أى بعد زهاء ثلاثة أشهر فحسب من عودته من زيارة بيت المقدس . ويذكر ابن خلدون عزله عن هذا المنصب في هذه المرة سبباً يدل على فساد الجهاز الحكومي في مصر في ذلك العهد فيقول : « وكان بمصر فقيه من

الملكية يعرف بنور الدين ابن الحلال ينوب أكثر أوقاته عن
قضاة القضاة الملكية (أى يتدب مؤقتاً للقيام بأعمال قاضي
قضاة الملكية في أثناء غيابه مثلاً أو مرضه) فحرّضه بعض
 أصحابه على السعي في المنصب، وبذل ما تيسر من موجوده
لبعض بطانة السلطان الساعين له في ذلك. فتمنى سعادته في
ذلك، ولبس (أى لبس كسوة القضاة) متتصف المحرم سنة
ثلاث (وثمانمائة). ورجعت أنا للاشتغال بما كنت مشغلاً به من
تدريس العلم وتأليف».

- ٥ -

لقاء ابن خلدون لتيمورلنك

(٨٠٣ هـ)

وفي أوائل سنة ٨٠٣ هـ جاءت الأنباء أنَّ تيمورلنك قد
اقضى بجيشه على الشام واستولى على مدينة حلب في مناظر
مُرَوِّعة من السفك والتخريب والتدمير «والubit والنهب
والصادرة واستباحة المحرم بما لم يعهد الناس مثله» (التعريف
٣٦٥)، وأنه في طريقه إلى دمشق. وكانت الشام حينئذ تابعة
لسلطان المماليك في مصر. ففزع الناصر فرج لهذا الخبر،
وأسرع بجيشه لصد ذلك المغير التترى، وأخذ معه ابن خلدون
فيمن أخذ من القضاة والفقهاء. وكان ابن خلدون حينئذ معزولاً

عن منصب القضاة كما تقدم . فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق في معارك محلية ، ثبت فيها المصريون ، وبدأت مفاوضات الصلح بين الفريقين . ولكن خلافاً حدث في معسكر الناصر فرج ، فقاده بعض الأمراء خفية إلى مصر ، وعلم السلطان أنهم دبروا مؤامرة لخلعه وتوليه أمير آخر مكانه . فترك دمشق لمصيرها ، وارتد مسرعاً إلى القاهرة . ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول : « وجاءنى القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العادلية ، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تمَّر (تيمورلنك) على بيوتهم وحرَّمهم ، وشاوروا في ذلك نائب القلعة ، فأبى عليهم ذلك ونكره ، فلم يوافقوه . وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء يزاوية (...)^(١) ، فأجابهم إلى التأمين ، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة (أى طلب اليهم احضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان) . فخرجوا إليه متذلين من السور بما صبحهم من التقدمة . فأحسن لقاءهم ، وكتب لهم الرقاب بالأمان ، وردهم على أحسن الآمال . واتفقوا معه على فتح المدينة من الغد .. وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأله عنى ، وهل سافرت مع عساكر مصر أم أقمت بالمدينة ؟ فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنت ، وبتنا تلك الليلة على أبهة الخروج إليه ، فحدث بين بعض الناس تشاجر

(١) بياض في الأصل . ولمل ابن خلدون قد ترك هذا البياض إلى أن يتأكد من اسم الزاوية ، ثم غفل عنه .

في المسجد الجامع ، وأنكر البعض ما وقع من الاستئناف إلى القول (أي الاطمئنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان) . وبلغني الخبر في جوف الليل ، فخشيت البدارة على نفسي (أي خشى أن ينسب إليه تدبير الانقلاب ، وخاصة أنه كان قد تخلف عن الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة) ، وبكَرَت سحرا إلى جماعة القضاة عند الباب ، وطلبت الخروج أو التدلّى من السور ، لما حدث عندي من توهّمات ذلك الخبر . فأبوا على ذلك أولاً ، ثم أصخوا لي ، ودلوني من السور . فوجدت بطاشه (بطانة تيمورلنك) عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق ، واسميه شاه ملك ، من بنى حفظيات أهل عصياباته ، فحييهم وجحونى ، وفدى بيته وفداً ونى (أي قال لهم جعلنى الله فداءكم وأجابوه بالمثل) وقدم لى شاه ملك مرکوبا (ذابة أركبها) وبعث معى من بطانة السلطان من أوصالنى إليه . فلما وقفت بالباب خرج الأذن باجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسنه ؛ ثم زيد في التعريف باسمى أنى القاضى المالكى المغربي ؛ فاستدعانى ، ودخلت عليه بخيمة جلوسنه متكتنا على مرفقه ، وصحاف الطعام تمر بين يديه ، يشير بها إلى عصب المتعطل (المغول) جلوسا أمام خيمته حلقة حلقة . فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام ، وأوّمت إيماءة الخضوع . فرفع رأسه ومد يده إلى قبّلتها . وأشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت . ثم استدعى

من بطاته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم ، فأقعده يترجم بيننا ... » (التعريف ٣٦٧ - ٣٦٩) .

وبعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون ، وحياته في مصر ، وحياة أسرته في المغرب ، وما استطرد اليه هذا الحديث على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ، وسؤال تيمورلنك عن موقع هذه البلاد ، قال أن تيمورلنك لم يكتفى بما قلته له شفويًا وقال له : « أحب أذن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقصيها وأدنائها وجباله وأنهلوه وقراه وأمصاره ، حتى كأني أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادةتك . وكتبت له بعد اتصافى من المجلس ما طلب من ذلك . وأوعلت الغرض فيه في مختصر وجيزة يكون قد قدر ثنتي عشرة من الكراريس المنصفة القطع » (التعريف ٣٧٠) . ولعل تيمورلنك كان يقصد غزو المغرب ، فأراد أن يقف على تفاصيل بلاده ومواعده وجغرافيته .

ويظهر أن ابن خلدون كان قد عاوده حينئذ دائرة القديم ، وساوره الخنين إلى المغامرات السياسية ، فكان يعلق على صلته بتيمورلنك آمالاً أخرى غير ما وفق إليه في شأن دمشق وشأن زملائه العلماء والقضاة . ولعله كان يرجو الانتظام في بطانية الفاتح والحظوة لديه . ولذلك أخذ يطنب في مدحه ويذكر له أنه كان عظيم الشوق إلى لقاءه منذ أمد طويل ، ويتباً له في مستقبله على عظيم مستدلاً على صحة تنبؤاته بحقائق الاجتماع وأقوال

المنجمين والمتبيئين بالغيب . ولعل ابن خلدون قد آتى سذاجة
 في هذا الفاتح وجبا في المدح فأخذ ينفع في كبرياته بهذه
 التنبؤات . ويروى ابن خلدون ما ذكره تيمورلنك ، بل دون أن
 يصرح بما دعاه إلى ذلك فيقول : « ففاتهاه وقلت له : أيدك الله !
 لي اليوم ثلاثة أو أربعون سنة أتمني لقاءك . فقال لي الترجمان
 عبد الجبار : وما سبب ذلك ؟ فقلت أمران : الأول أنك سلطان
 العالم ، وملك الدنيا ، وما أعتقد أنه ظهر في الخليقة منذ آدم
 لهذا العهد مثلك ، وليس من يقول في الأمور بالجفاف ، فاني
 من أهل العلم ... » (ثم أخذ يؤيد قوله بنظريات اجتماعية عن
 قوة العصبية وأثرها في الملك) « وأما الأمر الثاني مما يحملنى
 على تمنى لقائه فهو ما كنت أسمعه عن أهل الحديثان (وهم
 المنجمون والملمون من المتبيئين بالغيب من حوث العالم)
 بالغرب والأولياء » ، وذكر له طائفة من أقوال هؤلاء تنبأ له
 بملك عظيم (التعريف ٣٧٢ ، ٣٧٣)

غير أن ابن خلدون لم يوفق إلى تحقيق ما كان يأمله من
 تيمورلنك . فلم تمض أسابيع قلائل حتى سُمِّ البقاء في دمشق ،
 واستأذن تيمورلنك في العودة إلى مصر فأذن له .

وفضلاً عن اخفاقي ابن خلدون في الوصول إلى ما كان يأمله
 من تيمورلنك ، فإن هذه الرحلة كانت مغراً كبيراً له . فقد
 تعجل في أثناءها هذين قدمهما لتيمورلنك ، وقد في طريق
 عودته منها جميع ما كان معه من متاع ومال .

ويصف ابن خلدون **المديّة الأولى** التي قدمها إلى
 تيمورلنك فيقول : « كنْتْ لِمَا لَقِيْتُهُ وَتَدْلِيْتُ إِلَيْهِ مِنَ السُّورِ
 كَمَا مَرَّ ، أَشَارَ عَلَىٰ بَعْضِ الصَّحَابِ مَنْ يَخْبِرُ أَحْوَالَهُمْ
 بِمَا تَقْدَمَتْ لَهُ مِنَ الْعِرْفِ بِهِمْ ، فَأَشَارَ بِأَنَّ أَطْنَرَهُ بِعَصْبَعِ هَدِيَّةٍ ،
 وَإِنْ كَانَتْ نَزَرَةٌ فَهِيَ عَنْهُمْ مَتَّكِلَةٌ فِي لَقَاءِ مَلُوكِهِمْ ، فَاتَّقِيتُ
 مِنْ سُوقِ الْكُتُبِ مَصْحَافًا رَائِعًا حَسْنًا فِي جَزءٍ مَحْدُودٍ ، وَسُجَادَةٌ
 أَنْيَقَةٌ ، وَنَسْخَةٌ مِنْ قَصِيدَةِ الْبَرْدَةِ الشَّهِيرَةِ لِلْأَبُو صَيْرَى فِي مَدْحِ
 النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَرْبِعَ عَلَبَ مِنْ حَلَوَةِ مَصْرِ
 الْفَاخِرَةِ . وَجَئْتُ بِذَلِكَ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ ، وَهُوَ بِالْقَصْرِ الْأَبْلَقِ
 جَالِسٌ فِي أَيْوَانِهِ ، فَلَمَّا رَأَيْتُهُ مُقْبِلاً مَسْكَلَ قَائِمًا وَأَشَارَ إِلَيْهِ
 يَقِينِهِ . فَجَلَسْتُ وَأَكَابِرِي مِنَ الْجَقْطِيَّةِ حَفَّاقِيْنِهِ : فَجَلَسْتُ قَلِيلًا ،
 ثُمَّ اسْتَدَرْتُ بَيْنَ يَدِيهِ ، وَأَشَرْتُ إِلَى الْمَدِيَّةِ الَّتِي ذَكَرْتُهَا ، وَهِيَ
 يَدِ خَدَامِي ، فَوَضَعْتُهَا . وَاسْتَقْبَلْنِي فَفَتَحَتِ الْمَصْحَفِ فَلَمَّا
 رَأَاهُ وَعْرَفَهُ قَامَ مِبَادِرًا فَوَضَعَهُ عَلَى رَأْسِهِ . ثُمَّ نَاوَلَهُ الْبَرْدَةَ ،
 فَسَأَلْنِي عَنْهَا وَعَنْ نَاظِمِهَا ، فَأَخْبَرْتُهُ بِهَا وَقَتَّ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِهِ .
 ثُمَّ نَاوَلَهُ السُّجَادَةَ فَتَنَوَّلَهَا وَقَبَلَهَا . ثُمَّ وَضَعَتْ عَلَبَ الْحَلْوَى بَيْنَ
 يَدِيهِ ، وَتَنَاوَلَتْ مِنْهَا حَرَقًا عَلَى الْعَادَةِ فِي التَّأْنِيسِ بِذَلِكَ . ثُمَّ
 قَسَمَ هُوَ مَا فِيهَا مِنَ الْحَلْوَى بَيْنَ الْحَاضِرِينَ فِي مَجْلِسِهِ . وَتَقْبَلَ ذَلِكَ
 كُلُّهُ ، وَأَشْعَرَ بِالرَّضِيِّ بِهِ » (التعريف ٣٧).

ويصف ابن خلدون **المديّة الثانية** فيقول : « وَلَا قَرْبَ
 سُفَرَهُ ، وَاعْتَزَمَ عَلَى الرَّحِيلِ مِنَ الشَّامِ ، دَخَلَتْ عَلَيْهِ ذَاتُ يَوْمٍ ،

خلماً قضيبينا المعتاد ، التفت الىَّ وقال : أعنديك بغلة هنا ؟
 قلت نعم . قال حسنة ؟ قلت نعم ، قال وتبيعها ، فانا أشتريها
 منك ؟ فقلت أيديك الله ! مثلى لا يبيع من مثلك . انما أنا أخذتك
 منها وبأمثالها لو كانت لي . فقال انما أردت أن أكافئك عنها
 بالاحسان . فقلت وهل بقى احسان وراء ما أحسنت به :
 أصطنعتنى وأحللتني من مجلسك محل خواصك ، وقابلتني من
 الكرامة والخير بما أوجوه الله أن يقابلك بذلك . وسكتَّ وسكتَّ
 وحتملت البغة ، وأنا معهف المجلس اليه ، ولم أرها بعد » .
 (التعريف ٣٧٨)

ويذكر ابن خلدون في موضع آخر أن تيمورلنك قد أرسل
 إليه ثمن هذه البغة وإن كان قد وصل إليه ناقضاً ، فيقول :
 « بعث إلىَّ (يقصد أحد السفراء الذين كان قد أرسلهم سلطان
 مصر إلى تيمورلنك لأبرام الصلح) مع بعض أصحابه يقول لى
 إن الأمير تِمْر (تيمورلنك) قد بعث معى إليك ثمن البغة التي
 ابتعث منك ، وهي هذه فخذها ، فإنه عزم علينا من خلاص ذمته
 من مالك هذا . فقلت لا أقبله إلا بعد إذن من السلطان الذى
 يبعثك إليه ، وأما دون ذلك فلا . ومضيت إلى صاحب الدولة
 فأخبرته الخبر ، فقال وما عليك ؟ فقلت إن ذلك لا يجعل بي
 أن أفعله دون اطلاعكم عليه ^(١) . فأغصى عن ذلك ، وبعثوا إلىَّ

(١) في هذا ما يدل على دقة ابن خلدون في مراعاة التقاليد والأداب الرعية
 في القصور الملكية ، ولعله كان يخشى أن يتم بإن تيمورلنك قدم إليه وتشوة أو
 مكافحة على عمل قام به شد ملك مصر .

بذلك المبلغ بعد مدة . واعتذر الحامل عن قصصه بأنه أعطيه كذلك . وحمدت الله على الخلاص » (التعريف ٣٨٠) .

ويصف ابن خلدون ما أصابه في أثناء عودته من ضياع ماله ومتاعه فيقول : « وسافرت في جمع من أصحابي ، فاعتبرضتنا جماعة من العشير ، قطعوا علينا الطريق ، ونهبوا ما معنا . ونجونا إلى قرية هنالك عرايا . واتصلنا بعد يومين أو ثلاثة بالصيّبة فخلقنا بعض الملبوس ... » . (التعريف ٣٧٩) .

وكتب ابن خلدون إلى سلطان المغرب خطابا يقص عليه فيه قصصه مع تيمورلنك ويذكر طرفا من تاريخ التتر ويختمه بوصف تيمورلنك نفسه في العبارات الآتية : « وهذا الملك تمسّر من زعماء الملوك وفراعنتهم . والناس ينسبونه إلى العلم ؟ وأخرون إلى اعتقاد الرفض ، لما يرون من تفضيله لأهل البيت ؟ وأخرون إلى اتحال السحر . وليس من ذلك كله في شيء ، إنما هو شديد القطنـة والذكاء ، كثير البحث واللحاج ، بما يعلم وبما لا يعلم . عمره بين الستين والسبعين ، وركبته اليمنى عاطلة من سهم أصحابه في الغارة أيام صباه ، على ما أخبرني ؟ فيجرها في قرب المشي ، ويتناوله الرجال على الأيدي عند طول المسافة » . (التعريف ٣٨٢ ، ٣٨٣) .

توليه منصب القضاء أربع مرات في خمس سنين (٨٠٣ - ٨٠٨ هـ)

ولم يلبث ابن خلدون أن استقر بصر بعد عودته من رحلته إلى الشام للقاء تيمورلنك حتى سعى لاسترداد منصب قاضي قضاة المالكية، واتتهى الأمر بنجاحه في مسعاه، فأصدر السلطان أمر بعزل الأقفيسي أحد منافسي ابن خلدون وتولية ابن خلدون مكانه. ويصف ابن خلدون سلفه هذا فيشني عليه ويشيد بعلمه وذكائه وورعه وعفته فيقول: «كنت لما أقمت عند السلطان تِمْر (تيمورلنك) تلك الأيام ... وشييعت الأخبار عنى بالهلاك ، فقدم للوظيفة من يقوم بها من فضلاء المالكية هو جمال الدين الأقفيسي ، غزير الحفظ والذكاء ، عفيف النفس عن التصدى لحاجات الناس ، ورع في دينه » (التعريف ٣٨٣). وهذا يدل على أن ابن خلدون كان منصقا فيما يكتبه حتى عن خصومه ومنافسيه.

ولبث ابن خلدون في هذا المنصب نحو عام (من أواخر شعبان سنة ٨٠٣ هـ) ثم عزل عنه للمرة الثالثة في رجب سنة ٨٠٤ هـ وتولى مكانه جمال الدين البسطاطي . ويتمم

ابن خلدون البساطي هذا فيما عمله للحصول على هذا المنصب بما سبق أن اتهم به ابن الخلال فيقول : « فسعوا عند السلطان في ولایة شخص من المالکية يعرف بجمال الدين البساطي ، بذل لذلك لسعاة داخلوه قطعة من ماله ووجوها من الأغراض في قضائه ، قاتل الله جميعهم ، فخلعوا عليه في أواخر رجب سنة أربع وثمانمائة » (التعريف ٣٨٣) .

وظلت الحرب سجالا بين ابن خلدون وخصومه حول منصب القضاء ، وظل هذا المنصب دولة بينهم ، يتولاه ابن خلدون اذا اتصر عليهم ، ويتولاه أحدهم اذا اتصروا عليه ، حتى تقلب عليه ثمانية في نحو أربع سنين . وتولاه ابن خلدون في هذه المدة ثلاث مرات أخرى : امتدت أولاهما من ذى الحجة سنة ٨٠٤ الى ربيع الأول من سنة ٨٠٦ اي نحو عام وشهرين ؛ وامتدت ثالثتها من شعبان السنة آى نحو ثلاثة أشهر فقط ؛ وامتدت ثالثتها من شعبان سنة ٨٠٨ الى يوم وفاته في السادس والعشرين من رمضان من السنة نفسها (١٦ مارس سنة ١٤٠٦ م) آى نحو شهر ونصف .

تنقیح ابن خلدون لمؤلفاته في أثناء إقامته بمصر

واهداوئه ايها الى السلطان برقوق والى السلطان أبي فارس
عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى

لم ينقطع ابن خلدون في أثناء إقامته الطويلة بمصر ، التي استغرقت زهاء أربع وعشرين سنة هجرية ، من مراجعة مؤلفه الكبير ومقدمته .

فأضاف إلى تاريخه « العبر » عدّة فصول ، ووسع بوجه خاص أبحاثه المتعلقة بتاريخ الدول الإسلامية في الشرق وتاريخ الدول القدّعية والدول النصرانية والأجنبية ، ووصل في رواية حوادث الشرق والأندلس والمغرب إلى أواخر القرن الثامن الهجري ، أي إلى ما قبل وفاته بأمد قصير . وإلى هذا يشير هو نفسه إذ يقول : « ثم كانت الرحلة إلى الشرق لاجتلاء أنواره ، وال الوقوف على آثاره ... فزدت ما تهض من أخبار ملوك العجم بتلك الديار ، ودول الترك فيما ملکوه من الأقطار » (المقدمة ، البيان ٤١٤) . ويقول : « كنت قد أنهيت تأليف الكتاب إلى ارتجاع تحوّز من أيدي ابن علول ، وأنالي يومئذ عقيم يتونس

(يشير الى استرجاع السلطان أبي العباس لبلدة توزر من يد ابن مخلول سنة ٧٨٣ هـ في أثناء اقامة ابن خلدون بتونس قبيل هجرته الى مصر) ثم ركبت البحر في منتصف أربعة وعشرين (٧٨٤ هـ) الى بلاد المشرق ... ونزلت بالاسكندرية ثم بصر (القاهرة) ثم صارت أخبار المغرب تبلغنا على السنة الواردين» . (العبر ، ج ٦ ص ٣٩٦) .

وأضاف كذلك بعض فصول وبعض فقرات الى المقدمة نفسها ، وحرر بعض فصولها تحريرا آخر جديدا . والى هذا يشير هو نفسه اذ يقول : « أتمت هذا الجزء (يقصد القسم الذي نسييه الآن بالمقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعه وسبعين وسبعمائة ، ثم قحته بعد ذلك وهذبته » . (خاتمة المقدمة) .

ونفح كتابه « التعريف » الذي سماه أولا « التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » . وذيل به كتابه « العبر » . فأدخل عليه كثيرا من التمهيدات والتنقيحات والزيادات في المراحل التي عرض لتاريخها في وضعه الأول ، وأضاف اليه تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، ووصل في رواية حواته الى نهاية سنة ٨٠٧ هـ أي الى ما قبل وفاته بيضة أشهر . فمعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف اليه من تنقيح وزيادات وأخبار بخطوئه ، ودعى ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سمعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ،

فسماه : « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » .

وقدم نسخة من المؤلف كله (المقدمة والتاريخ والتعريف) الى الملك الظاهر برقوم . واتجه فرصة سفر وفد من قبل برقوم حاملا بعض رسائل وهدايا الى سلطان المغرب الأقصى ، فأرسل مع هذا الوفد نسخة أخرى منه الى خزانة الكتب في جامع القرويين بفاس مهداة الى السلطان أبي فارس عبد العزيز ابن أبي الحسن ، وكان ذلك حوالي سنة ٧٩٩ هـ . وقد عرفت هذه النسخة الأخيرة باسم النسخة الفارسية (نسبة الى السلطان أبي فارس) . وعن هذه النسخة تكلت في صورة مباشرة أو غير مباشرة جميع الطبعات المتداولة في العالم العربي لمقدمة ابن خلدون قبل أن تظهر الطبعة التي أشرفنا على اخراجها في لجنة البيان العربي .

ولم ينفك ابن خلدون بعد اهداه كتابه للسلطان أبي فارس يراجع النسخة التي بين يديه من المقدمة على الأخص ، ويدخل عليها تقيحات وتعديلات وزينات . وقد أدخلت هذه الزينات في متن المقدمة فيما بعد على يده أو على يد النساخ ، وثبتت في بعض النسخ المخطوطة في مكتبات أوروبا ومصر . ومنها بعض النسخ التي اعتمد عليها المستشرق كاترمير في طبعة باريس والتي اعتمدنا عليها نحن في اخراجنا للمقدمة في طبعة لجنة البيان العربي .

اسفاف خصومه في حملاتهم عليه

وآراء المنصفين من معاصريه في حقه

ويظهر أن ابن خلدون قد عانى طوال مدة اقامته في مصر كثيراً من حملات خصومه ، حتى انه طلب بعد عزله من القضاء في المرة الثانية أمام الحاجب الكبير ، ووجه إليه كثير من التهم وفاله كثير من الاتهامات . وفي هذا يقول ابن حجر والساخاوي : « وادعوا عليه (يعنيان خصوم ابن خلدون) أموراً كثيرة أكثرها لا حقيقة لها ، وحصل له من الاتهام ما لا مزيد عليه » ^(١) . ويقول ابن قاضى شبهة في تاريخه في حوادث سنة ٨٠٣ هـ : « وسبب عزل المذكور (ابن خلدون) مبالغته في العقوبات ، والمسارعة إليها . وأهين ، وطلب بالتقىء من عند الحاجب أقباي ماشيا من القاهرة إلى بيت الحاجب عند أكليس ، وأوقف بين يديه ، ورسم عليه ، وحصل له اخراق ، وأطلق بعض من سجنه » ^(٢) .

(١) ابن حجر في « رفع الأمر » ونقله عنه الساخاوي في « الفسوه اللامع » من عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ص ٥٨ .

(٢) التعريف ٣٥٠ تعليق ٢ . يقصد أن الحاجب أطلق سراح بعض من كان ابن خلدون قد حكم بسجنه .

ويبدو مبلغ تعنجي خصومه ومنافسيه عليه ، وما كانوا
 يضرونه له من حقد وحسد ، وانجذارهم في خصومته الى
 درك وضيع لا يليق بالعلماء ، من خلال ما جرت به أقلام بعضهم
 في قذفه والصاق التهم به . حتى ان الحافظ ابن حجر العسقلاني
 نفسه ، وهو المحدث والمؤرخ الكبير ، ليذكر في ترجمته لابن
 خلدون أنه باشر القضاة بعسف وبطريقة لم تألفها مصر ،
 وأنه لما ولى المنصب تنكر للناس ، وأنه لما دخل القضاة للسلام
 عليه لم يقم لأحد منهم واعتذر لمن عاتبه عن ذلك ، وأنه فتك في
 كثير من أعيان الموقعين والشهدود ، وأنه قد « حصل بينه وبين
 الركراكي تنافس يتضمن الحط على بررقوق ، فتنصل الركراكي » ،
 وعقد له مجلس ، فأظهر ابن خلدون فتوى زعم أنها خط الركراكي
 من ذلك ، وتوسل ابن اطلع على الورقة ، فوجدت متدلسة فلما
 تحقق بررقوق ذلك عزله وأعاد ابن خير ، وذلك في جادى الأولى
 سنة سبع وثمانين (وبسبعين) ، وأنه كان يتمسك بزنته المغربي
 ويأبى أن يرتدى زى القضاة لا الشىء سوى جبه للمخالفه .
 ويطيب لابن حجر ، لما ينفسه على ابن خلدون ، أن ينقل في
 كتابه « رفع الاصر ، عن قضاة مصر » كثيراً من مقدفع القذف
 والسباب الذى جرت به أقلام خصومه وأئتهم ، فينقل عن
 بعض علماء المغرب « ألمم لما بلغهم ولايته للقضاء تعجبوا
 ونسروا المصريين الى قلة المعرفة ، بحيث قال ابن عرفة ^(١) : « كنا

(١) مقتني تونس وكان من الد خصوم ابن خلدون .

نعد خطة القضاء أعظم المناصب ، فلما ولها هذا عدتها بالضد
 من ذلك » . وينقل عن العيتابي (بدر الدين العيني) : « أنه
 كان يتهم بأمور قبيحة » . وينقل عن البشبيشي^(١) أنه كان في
 أعوامه الأخيرة « يتبسيط بالسكن على البحر ويكثر من سماع
 المطربات ومعاشرة الأحداث ، وتزوج امرأة لها أخ أمرد ينسب
 للتخليط ... وأنه كان يكثر من الازدراء بالناس ، وأنه حسن
 العشرة إذا كان معزولا فقط ، فإذا ولى المنصب غالب عليه الجفاء
 والنزق فلا يتعامل ، بل ينبغي ألا يرى »^(٢) . ويقول ابن
 حجر على لسان الدين ابن الخطيب فيزعم « أن لسان الدين
 قد ذكر ابن خلدون في تاريخ غرناطة ولم يصفه بعلم » ، مع أن
 لسان الدين بن الخطيب قد أطرب في وصف ابن خلدون بالعلم
 والألمعية والذكاء .

ولعل أصدق تعليل لحملات خصومة عليه ما ذكره صديقه
 لسان الدين بن الخطيب في جملة موجزة اذ يقول في كتابه
 « الأحاطة » : « وقد عظم عليه حمل الخاصة من طلبة الحضرة ،
 لبعده عن التائى ، وشفوفه بشقوب الفهم وجودة الأدراك »^(٣)
 وما ذكره تلميذه المؤرخ المصرى المقريزى اذ يقول : « ... الا
 أنه لكثرة فضله ، وعظيم سيادته ونباته ، لم يعدم قط عدوا ولا

(١) هو الجمال عبد الله البشبيسي ، ولد ببلدة بشبيش من أعمال الغربية
 سنة ٧٦٢ هـ وتوفى سنة ٨٢٠ هـ وكان من فقهاء الشافعية .

(٢) ابن حجر ، رفع الامر ، ورقات ١٥٨ - ١٦٠ .

(٣) الأحاطة ، في أخبار غرناطة ، نسخة الاسكتور وبال رقم ١٦٧٤ صحيفه ١٦٥ .

حاسدا ، ولم يفقد في حال من الأحوال ضدا معاندا »^(١) .

على أن ذلك كله لم يمنع الحافظ ابن حجر من أن يستمع إلى دروس ابن خلدون وأن ينتفع بها ، كما يصرح هو بذلك إذ يقول : « اجتمعت بابن خلدون مرارا وسمعت من فوائده ومن تصانيفه خصوصا في التاريخ »^(٢) . بل لم تقنعه هذه الخصومة من أن يطلب إلى ابن خلدون أن ينحه الإجازة العلمية التقليدية والتي كان الظفر بها من أكابر العلماء والأساتذة شرفا يحرص عليه »^(٣) .

« على أن ابن خلدون من جهة أخرى كان يحظى بتقدير فريق قوى من الرأى المصرى المفكر . وكان على رأس هذا الفريق المؤرخ العالمة تقى الدين المقرizi . فقد درس المقرizi في فتوته على ابن خلدون وأعجب بغير علمه ، ورائع محاضراته ، وطريف آرائه ونظرياته . ويتحدث المقرizi عن شيخه ابن خلدون بمنتهى الشفاعة والاجلال . وينتهي « بشيخنا العالمة ، الأستاذ قاضى القضاة » ، ويتابع أخباره في مصر والشام في كتابه « السلوك » ويترجم له في كتابه « درر العقود الفريدة » باسهاب واعجاب »^(٤) .

(١) ابن جبر ، درر العقود الفريدة (مخطوطة خاصة بالمكتبة الجليلية بالموصل) عن كتاب شفاء السائل ، طبعة استانبول ، تعليق ٧٥ .

(٢) ابن حجر ، رفع الضر ، ورقة ١٦٠ .

(٣) محمد عبد الله عتان ، ابن خلدون ، صفحتي ١٠٢ ، ١٠١ .

(٤) المرجع السابق ١٠٣ ..

« وهناك مؤرخ مصرى آخر هو أبو المحاسن بن تغري بردى يساطر شيخه المقرىزى تقديره لابن خلدون ويشيد بقدرته ونزاهته في ولاية القضاء ، ويقول لنا انه « باشر القضاء بحرمة وافرة وعظمة زائدة وحمدت سيرته »^(١) . ويظهر أثر ابن خلدون أيضا في اعتماد بعض أكابر الكتاب المصريين المعاصرين عليه والاقتباس من مقدمته وتاريخه . ومن هؤلاء أبو العباس القلقشندي صاحب كتاب « صبح الأعشى » فإنه يقتبس من ابن خلدون في مواضع شتى من موسوعته »^(٢) .

— ٩ —

منزل ابن خلدون في القاهرة

لدينا عن منزل ابن خلدون في القاهرة « نصان قلهما ابن حجر عن الجمال البشبيشى ، ويقول الجمال في أولهما : « انه كان يوما بالقرب من الصالحية فرأى ابن خلدون وهو يريد التوجه إلى منزله ونوابه أمامه ... » . فيلوح من هذه الاشارة أن ابن خلدون كان يقيم على مقربة من الصالحية في الحي الذي تقع فيه هذه المدرسة ، أعني حى بين القصرین أو في أحد الأحياء القرية منه ؛ وذلك لأن مركز وظيفته كقاض للقضاء كان بهذه المدرسة ،

(١) المرجع السابق ١٠٨ عن المنهل الصاف ج ٢ ص ٣٠٠

(٢) المرجع السابق عن صبح الأعشى ج ٤ ، ٦٤٥

ولأن ايوان الفقهاء المالكية كان يقع بجوارها . وفي النص الثاني يقول الجمال مشيرا الى ولاية ابن خلدون للقضاء عقب عودته من دمشق سنة ثلث وثمانمائة : « الا أنه (ابن خلدون) تبسط بالسكن على البحر » . ويستفاد من ذلك أن المؤرخ كان يقيم في هذا الحين في أحد الأحياء الواقعة على النيل ، ولعله جزيرة الروضة أو لعله بالضفة المقابلة لها من الفسطاط ، حيث كانت لا تزال بقية من الأحياء الرفيعة التي قامت هناك منذ خلت الروضة وعمرت وصارت منزل البلاط في أواسط القرن السابع ، وسكن الكبار والسراة في الضفة المقابلة لها من الفسطاط . ويرجح هذا الفرض أن المدرسة القمية التي كان يدرس فيها ابن خلدون كانت تقع على مقربة من هذا الحي » (١) .

— ١٠ —

وفاة ابن خلدون

واحیاء ذکر اہ

وفي السادس والعشرين من رمضان سنة ٨٠٨ هـ (١٦ مارس ١٤٠٦ م) توفي ابن خلدون فجأة عن ستة وسبعين عاما . وهكذا أطفئت سرج حياة وثابة مليئة بالنشاط وحافلة بجليل المآثر ورائع التفكير والابتكار .

(١) محمد عبد الله عنان ١١١٦، ١١٠

وأما مثواه الأخير فقد ذكر السخاوي بشأنه « أنه دفن بمقابر الصوفية خارج باب النصر ». ويحدثنا المقرizi عن موقع هذه المقابر بما يفيد أنها كانت تقع بين طائفة من المدافن التي شيدتها الأمراء والkeepers في القرن الثامن خارج باب النصر في اتجاه الريدانة (العباسية الآن) ، وأنه قد أنشأ مقبرة الصوفية هذه صوفية الخاقان الصلاحي في أواخر القرن الثامن في هذا المكان » وخصصت لدفن الصوفية ^(١) . وقد سبق أن ذكرنا أن ابن خلدون قيد عضوا في خاقانة الصوفية البيبرسية وعيّن شيخا لها ، ولذلك استحق أن يدفن في هذه المقابر .

ولا نعرف الآن على وجه اليقين أين يقع هذا القبر ، ولم يعن علماء الآثار الإسلامية ، على ما نعلم ، بالبحث عنه وتحديد موقعه . وهذا مظهر يؤسف له من مظاهر تقصيرنا في جنب هذا المفكر العظيم .

ويكفر عن بعض تقصيرنا في جنبه ما قام به أخيرا « المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ». فقد نظم مهرجانا علميا لذكرى ابن خلدون دعا إليه طائفة من كبار العلماء المهتمين بدراساته في تسع دول وهي : الجمهورية العربية المتحدة وتونس والجزائر والعراق ولبنان وتركيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا الغربية ، وطلب إلى كل مدعو من هؤلاء العلماء تقديم بحث أو أكثر في

(١) محمد عبد الله غنان ١١٢، ١١١

م الموضوعات حددتها ادارة المهرجان . و تقرر أن يرأس هذا المهرجان ثائب رئيس الجمهورية السيد حسين الشافعى وأن تكون مدة أربعة أيام تبدأ من الثاني من شهر يناير ١٩٦١ وتنتهي في الخامس من هذا الشهر ، وأن تلى في أثناء ذلك بحوث الأعضاء و تناقض مناقش عامة^(١) .

ولهذه المناسبة أقيم لابن خلدون تمثال في الميدان الذي يقع فيه المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بعدينة الأوقاف من صنع المثال الأستاذ عبد القادر رزق ، وقد تخيله من مجموع ما كتب عنه ومن الصور التى تخيلها الفنانون من قبله . ولتخليد هذه الذكرى وتخليد اسم صاحبها ، سمي الميدان الذى أقيم فيه تمثاله « ميدان ابن خلدون » بدلاً من اسمه القديم (ميدان الثبات) .

(١) أسعدنى الحظ بانى كنت من أعضاء هدا المهرجان . وقد قدمت له بحثين أحدهما في « ابن خلدون منشئ علم الاجتماع » ، والآخر في « المازنة بين ابن خلدون وأوجيست كونت » .

الباب الثاني

آثار ابن خلدون ومنظار عظمه

تبعد عبقرية ابن خلدون ويبعد نبوغه في نواحٍ كثيرة من أهمها ما يلى :

- ١ — أنه المنشيء الأول لعلم الاجتماع ؟
- ٢ — أنه أمام ومجدد في علم التاريخ ؟
- ٣ — أنه أمام ومجدد في فن « الأتوبيوغرافيا » أي ترجمة المؤلف لنفسه ؟
- ٤ — أنه أمام ومجدد في أسلوب الكتابة العربية ؟
- ٥ — أنه أمام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوي والتعليمي ؟
- ٦ — أنه راسخ القدم في علوم الحديث (كتب الحديث ، مصطلح الحديث ، رجال الحديث) ؟
- ٧ — أنه راسخ القدم في الفقه المالكي ؟
- ٨ — أنه لم يغادر أي فرع آخر من فروع المعرفة إلا به .

ولأهمية الناحية الأولى سنتقف عليها فصلين ، ثم نعقد لكل ناحية من النواحي السبع الباقيه فصلاً واحداً على حدة .

الفصل الأول

ابن خلدون منشأ علم الاجتماع

اشتمال المقدمة على علم جديد هو علم الاجتماع

- ١ -

تنهيد في محتويات مقدمة ابن خلدون

تطلق الآن « مقدمة ابن خلدون » على المجلد الأول من سبعة المجلدات التي يتألف منها « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ، (حسب طبعة بولاق سنة ١٨٦٨ م) .
ويشتمل هذا المجلد على ما يلى :

(أولا) خطبة الكتاب أو ديباجته أو افتتاحيته . وتقع في نحو سبع صفحات ^(١) . وقد عرض فيها المؤلف ، بعد حمد الله والصلاه والسلام على رسول الله ، لبحوث المؤرخين من قبله ، وذكر طوائفهم ، ووجوه النقص في بحوثهم ، وأشار الى الأسباب

(١) متقدح هي وما عليها من تعليقات في طبعتنا بلجنة البيان العربي في ١٢ صفحة

٢٠٧ - ٢١٨

التي دعته إلى تأليف الكتاب كله (كتاب العبر) وبين طريقته
وأقسامه . وختم هذه الافتتاحية باهداء نسخة من الكتاب إلى
أمير المؤمنين أبي فارس عبد العزيز بن أبي الحسن المرينى
(سلطان المغرب الأقصى من سنة 796 إلى 799 هـ ، وهى
النسخة التي أتم تحريرها بمصر وبعث بها إلى السلطان أبي فارس
عبد العزيز بن أبي الحسن حوالي سنة 799 . أما النسخة الأولى
فكان قد أهداها سنة 784 إلى السلطان أبي العباس أحمد
أباً بن أبي عبد الله الحفصى سلطان تونس كما تقدم) .

(ثانيا) « المقدمة في فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه واللامع
لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من
أسبابها » . وتقع في نحو ثلاثة صفحات ، وعنوانها نفسه موضح
لما تشتمل عليه (١)

(ثالثا) « الكتاب الأول (٢) في طبيعة العمran في الخليقة
وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاشن
والصناعات والعلوم ونحوها وما لذلك من العلل والأسباب » .
ويقع في نحو ستمائة وخمسين صفحة (٣) . وهو القسم الرئيسي
فيما نسميه الآن « مقدمة ابن خلدون » ويشتمل على ما يأتي :

(١) يقع هذه وما عليها من تعليقات في نسختين وأربعين صفحة في طبعتنا بلجنة
« البيان العربي » (٢٦٠ - ٢١٩) .

(٢) هو كتاب أول بالنسبة إلى « كتاب العبر » الذي يشتمل كذلك على كتابين
آخرين هما الكتاب الثاني والكتاب الثالث ، كما سبق بيان ذلك .

(٣) يقع هو وما عليه من تعليقات في نحو ألف ومائتين صفحة في طبعتنا بلجنة
« البيان » (من صفحة ٢٦١ من الجزء الأول إلى آخر الجزء الرابع) .

١ - تمهيد يقع في نحو سبع صفحات^(١) تكلم فيه كذلك عن التاريخ وموضوعه وأسباب الخطأ في رواية حوادثه والأسباب التي دعته إلى البحث الذي يتضمنه هذا الكتاب الأول من مؤلفه ، وبينَ البحوث الستة الرئيسية التي يشتمل عليها هذا الكتاب وموضوع كل بحث .

٢ - ستة بحوث رئيسية (سميتاها أبوابا)^(٢) ، تدرس ظواهر الاجتماع الإنساني ، وهي :

(الباب الأول) « في العرآن البشري على الجملة » .
ويشتمل على ست مقدمات : المقدمة الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري ؛ والمقدمات الثانية إلى الخامسة في بحوث جغرافية وأثر البيئة الجغرافية في ألوان البشر وأخلاقهم وطرق معيشهم ؛ والمقدمة السادسة في الوحي والرؤيا وفي أصناف المدركين للغيب من البشر بالفطرة أو الرياضة وفي حقيقة النبوة والرؤيا والكهانة والعرفان . - ويقع هذا الباب في نحو تسعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ١٢٠ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الثاني) « في العرآن البدوى والأمم الوحشية والقبائل » ، ويشتمل على تسعه وعشرين فصلاً فرعياً . وتعرض

(١) يقع هو وما عليه من تعليقات في ١١ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان (٢٦١ - ٢٧١) .

(٢) سميتاها ابن خلدون « فصولا » وسميتاها نحن أبوابا حتى لا للتبيّن بالفصول الفرعية .

الفصول العشرة الأولى من هذا الباب للشعوب البدوية ونشأتها وبعض شؤونها الاجتماعية وأصول المدنيات . وتعرض الفصول التسعة عشر الأخيرة لطائفة من نظم الحكم والسياسة المتعلقة بالشعوب البدوية وغيرها . — ويقع هذا الباب الثاني كله في نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ٤٥ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الثالث) « في الدول العامة والملك والخلافة والمراقب السلطانية » . ويشتمل على أربعة وثلاثين فصلاً فرعياً بحسب طبعتنا في لجنة البيان ^(١) ، تعرض جميعها لنظم الحكم وشئون السياسة . ويقع هذا الباب كله في نحو مائتي صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ٣٢٠ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الرابع) « في البلدان والأمصار وسائر العمران » . ويشتمل على اثنين وعشرين فصلاً فرعياً تعرّض لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني وما تمتاز به المدن عن غيرها من مختلف الوجوه العمرانية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية . ويقع هذا الباب في نحو أربعين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ثلث وستين صفحة في طبعتنا بلجنة البيان) .

(الباب الخامس) « في المعاش ووجوهه من الكسب والصناعات وما يعرض في ذلك كله من الأحوال » . ويشتمل على

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بفصل فرعى يشغل نحو أربع صفحات . وهو مثبت في بعض النسخ الخطية للمقدمة .

واحد وستين فصلاً فرعياً بحسب طبعتنا في لجنة البيان^(١) ، تعرض لمختلف فروع العلوم والفنون والأداب ونظم التربية والتعليم ... وما إلى ذلك . ويقع هذا الباب في نحو مائتين وعشرين صفحة (يقع هو وما عليه من تعليقات في ٥٠٠ صفحة في طبعتنا بلجنة البيان) .

— ٢ —

الظاهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة

ابن خلدون

يعالج ابن خلدون ما نسميه الآن «الظاهرات الاجتماعية» Phénomènes sociaux وما يسميه هو «واقعات العمران البشري» أو «أحوال الاجتماع الإنساني» .

ولم يحاول ابن خلدون أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها ويعيزها عما عداها من الظواهر على النحو الذي عنى به بعض المحدثين من علماء الاجتماع كالعلامة دوركايم Les Régles de Dwrkheim في كتابه قواعد المنهج الاجتماعي la méthode sociologique مقدمته إذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن

(١) تزيد طبعتنا عن الطبعات المتداولة بعشرة فصول فرعية ، وهي مثبتة في بعض النسخ الخطية للمقدمة .

الاجتماع الانساني الذى هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتآنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعضهم ، وما ينشأ عن ذلك كله من الملك والدول ومراتبها ، وما يتحله البشر بأعمالهم ومعاشرهم من الكسب والماشى والعلوم والصناعات وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال ... » (المقدمة ، البيان ، ٢٦١) ؛ ويقول : « ونحن الآن نبني في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصناعات » (المقدمة ، البيان ، ٢٧٠) .

والظواهر الاجتماعية في تعريفها المجمل عبارة عن القواعد والاتجاهات العامة التي يتخذها أفراد مجتمع ما أساساً لتنظيم شؤونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض والتي تربطهم بغيرهم .

وتنقسم هذه الظواهر أقساماً متعددة باعتبارات مختلفة : فإذا نظرنا إليها من ناحية وظائفها ، أي الأغراض التي ترمي إليها والتواхи التي تقوم بتنظيمها ، ألفيناها أنواعاً مختلفات . قمناها النظم العائلية التي تتعلق بشئون الأسرة وتنسيق العلاقات التي تربط أفرادها بعضهم ببعض وترتبطهم بغيرهم وتحدد حقوق كل منهم وواجباته ، وذلك كنظم الزواج والطلاق والقرابة والميراث ... وما إلى ذلك . ومنها النظم السياسية التي تتعلق بشئون الحكم في الدولة وتنسيق سلطاتها وتحديد اختصاصات كل سلطة منها وحقوقها وواجباتها وصلتها

بالسلطات الأخرى وبالأفراد والعلاقات التي تربط الدولة بما عدتها ... وهلم جرا . ومنها النظم الاقتصادية التي تتجه إلى شئون الثروة في المجتمع وتحدد طرائق انتاجها وتدالوها وتوزيعها واستهلاكها وما يتصل بذلك . ومنها النظم القضائية التي تشرف على شئون المسئولية والجزاء واجراءات التقاضي وما يدخل تحت هذه الأبواب . ومنها النظم الأخلاقية التي تعنى بتميز الفضيلة من الرذيلة والخير من الشر ، وتحدد ما ينبغي أن يكون عليه السلوك والتفكير حتى يأتيا مطابقين للأسس التي ارتضاها العرف الحلقى في المجتمع . ومنها النظم الدينية التي تتعلق بالعقائد وفهم العالم القدسى وما وراء الطبيعة وجميع ما تشتمل عليه الديانة التي يسير عليها المجتمع من قواعد وتعاليم . ومنها النظم اللغوية التي تتعلق بطريقة التفاهم بين أفراد المجتمع ونقل أفكارهم بعضهم إلى بعض وتسجيل متوجات القرائح وما يصل إليه التفكير . ومنها النظم التربوية التي تتعلق بالطرق التي يسير عليها المجتمع في تكوين الجيل الناشء واعداده للحياة المستقبلة . ومنها النظم الجمالية التي يترسمها المجتمع في شئون الجمال ومظاهر الفن من أدب وشعر وموسيقى وغناء وتصوير ... وما يتصل بهذه الشئون . ومنها نظم « البنية الاجتماعية » أو « نظم التكتل » أو ما تسميه مدرسة دور كايم Durkheim « بالنظم المورفولوجية » أو المورفولوجيا الاجتماعية La Morphologie Sociale التي تنظم الطريقة التي يتجمع بها الأفراد بعضهم مع بعض ، أي تشرف على تنسيق

شئون التكتل نفسه ، كالقواعد التي تنجم عنها ظواهر التكاثف والتدخل في السكان بالنسبة للمساحة التي يشغلونها ، وكالقواعد التي تنظم شئون الهجرة من القرى الى المدن ، ومن المدن الى القرى ، ومن الدولة الى خارجها ، لأن الهجرة من الأمور التي تطأ على التكتل نفسه فتغير من أوضاعه ، وكالنظم التي يسير عليها المجتمع في انشاء مواطن التجمع كالقرى والمدن والأمصار والمساكن والطرق التي يتبعها في تصميمها وأشكالها ومرافقها ووظائفها و مواقعها بالنسبة الى الجبال والبحار والأنهار والبحيرات ... وجميع ما يتصل بهذه الشئون .

وإذا نظرنا الى الظواهر الاجتماعية من ناحية علاقتها بالتفكير والعمل ظهر لنا أنها تنقسم قسمين . أحدهما يتمثل في قواعد تشرف على التفكير الانساني ، أى في قوالب يوجب المجتمع على الأفراد أن يصيروا فيها تفكيرهم وفهمهم لبعض ظواهر الطبيعة وما وراء الطبيعة ؛ كالقاعدة الأخلاقية التي توجب على الفرد أن يعتقد أن الصدق فضيلة وأن الكذب رذيلة . والقسم الآخر يتمثل في قواعد تشرف على العمل الانساني ؛ كالقاعدة التي توجب على من يريد الزواج أن يتعاقد في صورة خاصة مع الطرف الآخر الذى يريد الاقتران به .

وإذا نظرنا اليها من ناحية استقرارها وتطورها ظهر لنا أنها تنقسم كذلك قسمين . أحدهما يتمثل في نظم ثبت واستقرار وأصبحت جزءاً من شريعة المجتمع ، كالنظم العائلية والسياسية والقضائية والدينية والأخلاقية التي يسير عليها المجتمع بالفعل .

ويتمثل الآخر في تيارات تطورية لم تستقر بعد ولكنها تشق طريقها نحو الثبات والاستقرار . وذلك لأن الظواهر الاجتماعية من سماتها التطور والتغيير . فهى تختلف باختلاف المجتمعات ومقتضيات الحياة ، وتحتفل في المجتمع الواحد باختلاف عصوره . ويبدو تطورها هذا أول ما يبدو في صورة تيارات تبعث من المجتمع ، وتحاول أن تغير القديم بداخل عناصر جديدة فيه أو بتحويل مجراه واتجاهه . ولا تنفك هذه التيارات تتصارع مع القديم حتى يكتب لها التغلب عليه والاستقرار ؛ فتصبح حينئذ من النظم الثابتة المستقرة . وهذه التيارات نفسها ، حتى وهي في المرحلة الأولى من مراحلها ، أى قبل أن تستقر ، تعتبر من الظواهر الاجتماعية ، ما دامت منبعثة من المجتمع نفسه ، ومعبرة عن رغباته ، ومتترجمة عن اتجاهه ، وما يجتمع إليه في شؤون حياته وتغيير نظمه .

ويكمنا أن ننظر إلى الظواهر الاجتماعية من زوايا أخرى غير هذه الزوايا فنقسمها أقساماً أخرى كثيرة . ولكن الزوايا السابقة هي أهم زوايا النظر في هذه الظواهر .

10

هذا ، ويبدو مما كتبه ابن خلدون في المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر السابق ذكرها ، وأنه لم يغادر أى قسم من أقسامها الا عرض له بالدراسة .

فعرض في معظم البابين الأول والرابع من المقدمة للظواهر المتصلة بطريقة التجمع الانساني ، أى للنظم التي يسير عليها التكتل الانساني نفسه ، مبينا في الباب الأول أثر البيئة الجغرافية في هذه الظواهر وفي غيرها من شئون الاجتماع . وهذه هي الشعبة التي سماها العلامة دور كايم « المورفولوجيا الاجتماعية » La morphologie Sociale وظن هو وأعضاء مدرسته أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها ، وأول من فطن إلى خواصها الاجتماعية ، وأول من أدخلها في مسائل علم الاجتماع ؛ ولم يدرروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته .

وعرض ابن خلدون في الفصول العشرة الأولى من الباب الثاني للظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات .

وعرض في الفصول التسعة عشر الأخيرة من الباب الثاني وفي جميع فصول الباب الثالث لنظم الحكم وشئون السياسة .

وعرض في سبعة فصول من الباب الثالث ^(١) وفي ستة

(١) تتصل هذه الفصول كذلك بشئون السياسة والحكم ، وعنوانين هذه الفصول هي : « فصل في الجباية وسيب قلتها وكثرتها » ؛ « فصل في ضرب المكوس أواخر الدولة » ؛ « فصل في أن التجارة من السلطان مضره بالرعايا » ؛ « فصل في أن ثروة السلطان وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة » ؛ « فصل في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية » ؛ « فصل في أن الظلن مؤذن بخراب الم Moran » ؛ « فصل في وفود الم Moran آخر الدولة » .

فصل من الباب الرابع^(١) وفي جميع فصول الباب الخامس
للظواهر الاقتصادية .

وعرض في الباب السادس للظواهر التربوية والعلوم
وأصنافها والتعليم وطرقه . — وفي أثناء دراسته لظواهر هذا
الباب تناول كثيراً من الظواهر الأخرى كالظواهر القضائية
والأخلاقية والجمالية والدينية واللغوية^(٢) .

وقد عنى ابن خلدون في أثناء دراسته لكل طائفة من هذه
الظواهر أن يدرسها في حالتها استقرارها وتطورها معاً ؛ وأن
يخرج بين ما يتمثل منها في قواليب للتفكير والفهم وما يبدو منها
في صورة نظم للعمل والسلوك .

(١) وهي الفصول التي أعطاها هذه المتأولين : « فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق » ؛ « فصل في أسعار المدن » ؛ « فصل في اختلاف أحوال الأقطار بالرفه والفقر » ؛ « فصل في تأثير المقارن والضياع » ؛ « فصل في حاجات المتأولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة » ؛ « فصل في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع » .

(٢) عرض كذلك للظواهر الدينية وما يتصل بها في المقدمة السادسة من الباب الأول التي تكلم فيها عن الوحي والرؤيا وأصناف المدركون للغيب من البشر وحقيقة النبوة . . . الخ . وعرض كذلك للظواهر اللغوية في الفصل الثاني والعشرين من الباب الرابع الذي تكلم فيه على لغات أهل الأمصار .

أغراض مقدمة ابن خلدون

فكرة القانون والجبرية في الطواهر الاجتماعية

وعلاقتها بهذه الأغراض

يرمى ابن خلدون في مقدمته من وراء دراسته للظواهر الاجتماعية إلى الكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظواهر في نشأتها وتطورها وما يعرض لها من أحوال .

وتطلق كلمة القوانين في العرف العلمي على الأصول العامة التي تبين ارتباط الأسباب بسببياتها والمقدمات بتائجها الالزمة ؛ أو بعبارة أخرى : التي تنبئ بحدوث تنتائج معينة لازمة اذا حدثت أسباب خاصة وترجع النتائج الحادثة إلى أسبابها ؛ أو كما يقول منتسيكيو Montesquieu « التي تعبّر عن العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبائع الأشياء .

Les Lois sont les rapports nécessaires qui résultent de la nature des choses

فما يقرره علماء الطبيعيات والرياضيات من القواعد التي تبين علاقة السببية الالزمة بين أمرين أو أكثر يصدق عليه اسم القوانين ، وذلك كقانون الجذب العام ، وقانون أرشميدس

وقانون بويل في الطبيعيات ، وكقوانين الربع وتساوي المثلثين
وضرب عدد في عدد في الرياضيات .

هذا ، وقد فطن الانسان منذ عصور سحيقة في القدم الى
خضوع الكواكب والنجوم في بزوغها وسيرها وأفولها لقوانين
ثابتة مطردة هدته الى ذلك مشاهداته اليومية وملحوظاته لاطراد
النظام الذي تسير عليه هذه الأجرام . وعلى هذه المشاهدات
أسس علم من أقدم العلوم التي عرفها بني الانسان وهو علم
الفلك .

ومع ارتقاء الفكر الانساني أخذ الاعتقاد بخضوع الظواهر
لقوانين ثابتة يتسع نطاقه قليلاً قليلاً حتى شمل جميع نواحي
الطبيعة وجميع مظاهر الحياة ، وحفز الباحثين على انشاء علوم
الطبيعة والكيمياء والجغرافيا وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم
الحيوان وعلم النبات وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا)
وما الى ذلك من البحوث التي لم تغادر ظاهرة من ظواهر الطبيعة
ولا ناحية من نواحي النمو الا كشفت عما يسيطر عليها من
قوانين .

وفي أثناء ذلك ، بل من قبل ذلك ، فطن الانسان الى القوانين
التي يخضع لها الكلم من حيث انه مقياس أو معدود ، فأنشئت
علوم الرياضة من حساب وهندسة وجبر وحساب مثلثات ...
وهلم جرا .

ولم يمض على ذلك أمد طويل حتى تمكن العلماء من الوقوف على القوانين التي تخضع لها ظواهر النفعية الفردية في بني الإنسان كظواهر التذكر والتخيل وتداعي المعانى والأدراك الحسنى والحكم والاستدلال والانفعال والعواطف والارادة ... وهلم جرا . وعلى هذا الأساس أنشئ علم النفس (السيكولوجيا) .

أما ظواهر الاجتماعية فانه لم يفطن أحد من قبل ابن خلدون إلى جبرية حوادثها وخصوصيتها لقوانين ثابتة مطردة كالقوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة والرياضية ؛ وبالتالي لم يعن أحد من قبله بالكشف عن هذه القوانين .

— ٤ —

البحوث الاجتماعية قبل ابن خلدون

والفرق بينها وبين بحث ابن خلدون في المقدمة
دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد هو
«علم الاجتماع»

ومن ثم سلك الباحثون من قبل ابن خلدون في دراستهم للظواهر الاجتماعية طرقاً تختلف اختلافاً جوهرياً عن الطرق التي سلكها علماء الطبيعة والرياضية في دراستهم لظواهر علومهم ، واتجهوا في علاجها وجهات لا تقوم على الاعتقاد بخصوصيتها

القوانيين ، ولا تؤدى الى الكشف عن طبيعتها وما يترب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم .

وترجع الطرائق التى سلكوها فى دراسة هذه الظاهرات الى ثلات طرائق :

(احدها) الطريقة التاريخية الخالصة التى يقتصر أصحابها على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه ، بدون أن يحاولوا استخلاص شيء من هذا الوصف فيما يتعلق بطبيعة الظواهر وقوانيئها . وقد سار على هذه الطريقة جميع المؤرخين من قبل ابن خلدون ، فنراهم في أثناء علاجهم لمسائل التاريخ العام ، يرجعون من حين لآخر ، وبحسب المناسبات ، على نظم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة والتربية واللغة وما الى ذلك من ظواهر الاجتماع ، فيصنفون ما كانت عليه في الشعب الذى يدرسون تاريشه أو في الشعوب التى يدرسون تاريخها . وسار على هذه الطريقة كذلك طائفة من درسوا تاريخ ظواهر الاجتماع فى صورة مستقلة عن حوادث التاريخ العام ، يجعلوا موضوع دراستهم مجموعة معينة من هذه الظواهر كظواهر السياسة أو القضاء أو الاقتصاد أو التربية أو الدين . فقد اقتصر هؤلاء كذلك على وصف هذه الظواهر وبيان ما كانت عليه وما هي عليه . وذلك كما فعل ابن حزم فى دراسته للملل والنحل ، وكما فعل الفقهاء فى دراستهم للشريع ، وكما فعل الباحثون فى تاريخ التشريع أو تاريخ القضاء ... وما الى ذلك . (والطريقة الثانية) هي طريقة الدعوة الى المبادىء التى

تقررها الظواهر الاجتماعية وتقررها معتقدات الأمة ونظمها وتقاليدها ، ويرتضيها عرفها الخلقي ، وذلك ببيان محسنها ، وترغيب الناس فيها ، وتشييتها في نقوسهم ، وحثّهم على التمسك بها ، وتحذيرهم من تعدد حدودها ، وما يجب أن يسلكه في تطبيقها ... وهلم جرا . وهذه هي الطريقة التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق وبعض الباحثين في شئون السياسة والملك ، كابن مسكويه في كتاب « تهذيب الأخلاق » ، والغرالى في كتاب « احياء علوم الدين » وابن قتيبة الدينوري في كتابه « عيون الأخبار » ، والماوردي في كتابه « الأحكام السلطانية » و « الوزارة وسياسة الملك » والطرطوسي في كتابه « سراج الملوك » ، وابن طباطبا الطقطقى في كتابه « الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية » .

(والطريقة الثالثة) التي سلكها بعض الباحثين من قبل ابن خلدون في دراسة الظواهر الاجتماعية هي التي يوجه أصحابها كل عنائهم الى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التي يرتضيها كل منهم ؛ كما فعل أفلاطون في كتابيه « الجمهورية » و « القوانين » ، وأرسطو في كتابيه « الأخلاق » و « السياسة » ، والفارابي في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » . فقد عمل كل واحد من هؤلاء على بيان ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في مختلف ظواهره الاجتماعية حتى يكون مجتمعا فاضلا في نظره بحسب ما يذهب اليه من آراء

فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم و مختلف شئون الاجتماع .

ويبقى بعد ذلك كله وجه آخر لدراسة الظواهر الاجتماعية لم يعرض له أحد من قبل ابن خلدون ، مع أنه أهم هذه الوجوه جسيعاً وأحقها بالبحث ؛ وذلك أن تدرس هذه الظواهر لا مجرد وصفها ، ولا للدعوة إليها ، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه ، ولكن لتحليلها تحليلًا يؤدي إلى الكشف عن طبيعتها والأسس التي تقوم عليها والقوانين التي تخضع لها ، أى أن تدرس كما يدرس العلماء ظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء ووظائف الأعضاء وما إلى ذلك من مسائل العلوم .

وهذا الوجه من الدراسة لا يتاح إلا من ثبت لديه أن الظواهر الاجتماعية لا تسير حسب الأهواء والمصادفات ، ولا حسب ما يريد لها الأفراد ، وإنما تسير في نشأتها وتطورها ومختلف أحوالها حسب قوانين ثابتة مطردة ، كالقوانين الخاضع لها القمر في تزايد وتناقصه ، والنهر والليل في اختلافهما ياخذان الفضول . وهذه الحقيقة لم يصل إليها تفكير أحد من قبل ابن خلدون ، بل أن تقييضاً كان هو المسيطر على أفكارهم جسعاً . فقد كان المعتقد أن ظواهر الاجتماع خارجة عن نطاق القوانين وخاصة لأهواء القادة وتوجيهات الزعماء والمرشعين ودعاة الاصلاح . ولذلك لم يكن من الممكن حينئذ أن تدرس

الظواهر الاجتماعية على الوجه الذي تدرس به الطبيعتات
والرياضيات .

ولكن ابن خلدون قد هدته مشاهداته وتأملاته العميقة
لشئون الاجتماع الانساني الى أن الظواهر الاجتماعية لا تشذ
عن بقية ظواهر الكون ، وأنها محكومة في مختلف مناحيها
بقوانين طبيعية تشبه القوانين التي تحكم ما عادها من ظواهر
الكون ، كظواهر الفلك والطبيعة والكيمياء والحيوان والنبات .
ومن ثم رأى أنه من الواجب أن تدرس هذه الظواهر دراسة
وضعية كما تدرس ظاهرات العلوم الأخرى للوقوف على طبيعتها
وما يحكمها من قوانين . وعلى هذا البحث وقف دراسته في
المقدمة .

فمن بحوث ابن خلدون في المقدمة يتألف اذن علم جديد لم
يعرض له أحد من قبل . وقد سماه ابن خلدون « علم العمران
البشري » أو « الاجتماع الانساني » وهو العلم الذي نسميه
الآن « السوسيولوجيا » *La Sociologie* أو « علم الاجتماع » ؟
لأن قوام هذا العلم هو دراسة الظواهر الاجتماعية للكشف عن
القوانين التي تخضع لها .

وفي هذا يقول ابن خلدون نفسه : « وكان هذا علم مستقل
بنفسه ، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع
الانساني ، ذو مسائل وهى بيان ما يتحققه من العوارض الذاتية
واحدة بعد أخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيفاً كان
أو عقلياً » (المقدمة ، البيان) ٢٦٥ .

ويقصد ابن خلدون من كلمة «العوارض الذاتية» أو «ما يلحق المجتمع من العوارض لذاته»، وهي الكلمة التي استعملها هنا وفي مواطن أخرى كثيرة من مقدمته، ما تقصده نحن من كلمة «القوانين». ويتبين قصده هذا بما كتبه في الفصل الخاص بعلم الهندسة اذ يقول: «هذا العلم هو النظر في المقادير، اما المتصلة بالخطوط والسطح والجسم، واما المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية، مثل أن كل مثلث فزوایا مثلاً قائمين، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاویتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المناسبة ضرب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث» (المقدمة، البيان ١٠٩٧).

ويقرر ابن خلدون نفسه أن دراسة ظواهر الاجتماع على هذا الوجه لم يسبقها إليها أحد فيما يعلم. وفي هذا يقول: «واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير القائدة، أ عشر عليه البحث، وأدى إليه الغواص. وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استعمالة الجمهور إلى رأى أو صدّهم عنه» (يشير بذلك إلى طريقة اتّخذت من قبله في دراسة شئون الاجتماع، وهي الطريقة التي سميّناها «طريقة الدعوة إلى المبادىء»^(٣). «ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هي تدبیر المنزل أو

المدينة بما يجب عقلياً الأخلاق والحكمة ليتحمل الجمهور على
 منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاوئه (في نظر أصحاب هذه
 السياسة . ويشير ابن خلدون بذلك الى طريقة أخرى اتخذت من
 قبله في دراسة شؤون الاجتماع ، وهي الطريقة التي قلنا ان
 أصحابها يوجهون كل همهم الى بيان ما ينبغي أن تكون عليه
 هذه الشؤون من وجهة نظرهم) . « فقد خالف موضوعه
 موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه » . ونزيد نحن على
 ما قاله : بأن موضوعه قد خالف كذلك موضوع البحوث
 التاريخية الخاصة التي تقتصر على وصف الظواهر وبيان ما كانت
 عليه وما هي عليه ؛ وهو أحد الاتجاهات الثلاثة التي سلكها
 الباحثون من قبل ابن خلدون في دراسة ظواهر الاجتماع .
 ويتابع ابن خلدون حديثه فيقول : « وكأنه علم مستنبط النشأة في
 ولعمرى لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخلقية ، ما أدرى
 لغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم » . ثم يعقب على ذلك بعبارة
 يبدو فيها تحفظ العلماء وتواضعهم فيقول : « ولعلهم كتبوا في
 هذا الغرض واستوفوه ، ولم يصل اليانا ؛ فالعلوم كثيرة
 والحكماء في أمم النوع الانسانى متعددون ، وما لم يصل اليانا
 من العلوم أكثر مما وصل » (المقدمة ، البيان ٢٦٦) .

والحقيقة أنتا لم نعثر الى الان على بحث سابق لباحث ابن
 خلدون قد تناول ظواهر الاجتماع في مجموعها ، وعلى أنها شعبية

مستقلة ، ودرسها كما تدرس العلوم الرياضية والطبيعية .
ظواهرها ، أى للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين .

— ٥ —

الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد

كان أهم سبب دعا ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد هو حرصه على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة بظواهر الاجتماع ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق استبعاداً تاماً من أول الأمر ، وتقتصر جهودهم وتحرياتهم التاريخية على القسم الثاني وحده ، وهو ما يحتمل الصدق ، أى ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الإنساني وحوادثه .

وذلك لأن ابن خلدون قد رأى أن كتب المؤرخين من قبله قد اشتملت على كثير من الأخبار غير الصحيحة ، وأنه من الواجب أن يتخلص التاريخ من هذه الطائفة من الأخبار حتى يعطى صورة صادقة لأحوال المجتمعات ، وحتى لا تختلط في أذهان الناس الحقائق الصادقة بالأمور الملقحة الزائفه . — ورأى

أنه لعلاج ذلك يجب البحث عن الأسباب التي تدعو الى الكذب
في الأخبار أو الى نقل أخبار غير صحيحة ، فانه متى وقفنا على
هذه الأسباب أمكننا علاجها واتقاء ما يصدر عنها . وقد هدأ
تأمله في مؤلفات المؤرخين من قبله وما اندس فيها من حوادث
غير صحيحة الى أن أسباب الكذب في الخبر وقبول الخبر غير
الصحيح ترجع الى ثلات طوائف :

(أحدها) تمثل في أمور ذاتية تتعلق بشخص المؤرخ
وبيوله وأهوائه وميله من ينقل عنهم وأهوائهم ومدى اتقياده
إلى هذه الميل والأهواء وتصديقه ما يصدر عنها . ومن ذلك
« التشيعات للأراء والمذاهب . فإن النفس اذا كانت على حالة
من الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمييز والنظر »
حتى يتبين صدقه من كذبه . وإذا خامرها تشيع لرأى أو نحلة
قبلت ما يوافقه من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع
غطاءً على عين بصيرتها من الاتقاد والتمييز ، فتفق في قبول
الكذب ونقله » . ومن ذلك أيضاً « تقرب الناس في الأكثر
لأصحاب التجة والراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال
واشاعة الذكر » فينسبون إليهم من الأعمال والتأثير ما ليس لهم
« وتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة . فالنفوس مولعة بحب
الثناء ، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة ،
وليسوا في الأكثر راغبين في الفضائل ولا متنافسين في

أهلها^(١) وذلك كما يحدث فيما يكتبه كثيرون من المؤرخين عن الأسرات المالكة والبيوتات الكبيرة في عصور حكمها ومجدها . وعلاج هذه الطائفة من الأسباب يكون بتجرد نفس المؤرخ من الهوى والتسيع وعوامل الانحراف عن الحق ، وأن يقدم على بحوث التاريخ بدون رأى مبىء من قبل ، وأن يعني بتمحیص كل خبر تحوطه ريبة من هوی أو تشیع لرأی أو تزلف لعظيم .

(وثانيتها) تمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية كظواهر الفلك والكيمياء والطبيعة والحيوان والنبات وما إلى ذلك . فكثيراً ما يجعل المؤرخون هذه القوانين فيسجلون أخباراً تحكم هذه القوانين باستحاله حدوثها . فمن ذلك مثلاً « ما نقله المسعودي عن الاسكندر لما صدته دواب البحر (الشياطين البحريه) عن بناء الاسكندرية وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنها صندوق الزجاج وغاص به إلى قعر البحر حتى رسم صور تلك الدواب الشيطانية التي رآها وعمل قنائلها من أجسام معدنية ونصبها حداe البنيان ، ففرت تلك الدواب حينما خرجت وعايتها ، وتم له بناؤها (بناء الاسكندرية) في حكاية

(١) المقدمة (البيان) ٢٦١ ، ٢٦٢ . ذكر ابن خلدون الامرين اللذين ضربنا بهما المثل في هذه الطائفة وهما التشیع للراء والمذهب والتزلف للناس على أنهما شيئاً متفصلان . والحقيقة أنهما يرجعان إلى أصل واحد كما بينا . وإلى هذا الأصل ترجع أربعة أمور أخرى ذكرها ابن خلدون في أسباب الكذب في الأخبار ، وهي : الثقة بالناقلين ؛ وتوهم الصدق فيهم ؛ والذهول عن المقاصد ؛ والجهل بما يدخل الخبر من التلبیس والتصنع .

طويلة من أحاديث خرافية مستحيلة » ... وذلك « أن المنغمس في الماء ، ولو كان في الصندوق ، يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي وتسخن روحه بسرعة لقلته ، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدل لمزاج الرئة والروح القلبي ويهلك مكانه ^(١) . وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أطبقت عليهم من الهواء البارد والمتدلين في الآبار والمطامير العميقه المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونه ولم تدخلها الرياح فتخلخلها ، فإن المتدعى فيها يهلك لحينه » (المقدمة ، البيان ، ٢٦٣) .

وعلاج هذه الطائفة من الأخبار يكون باللام المؤرخين بالعلوم الطبيعية وقوانينها واستبعاد كل ما يتناقض مع هذه القوانين . فلو كان المسعودي واقفا على علم وظائف الأعضاء وقوانينه وطبيعة التنفس في الإنسان والحيوان ما نقل هذا الخبر المستحيل عن الاسكندر .

ولا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه العلوم وقوانينها ؛ لأن العلوم الطبيعية أي العلوم التي تدرس ظواهر الطبيعة ، كانت قد وصلت في عهد ابن خلدون إلى درجة كبيرة من النضج ، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى كشف طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها ظواهر بحوثهم . فلا عذر للمؤرخين في الجهل بهذه القوانين ، ولا عذر لهم فيما رروا من أخبار تعارض معها . فقد كان الواجب عليهم قبل أن يبدعوا بحوثهم التاريخية

(١). لم تكن الفواصات قد اخترعت بعد في عهد ابن خلدون ، ومن باب أولى لم تكن معروفة في عهد الاسكندر الأكبر الذي يتحدث عنه المسعودي .

أن يكونوا على المام بالنتائج التي اتتهى الى كشفها الباحثون
في العلوم الطبيعية .

(وثالثتها) تتمثل في الجهل بالقوانين التي تخضع لها ظواهر
الاجتماع الانساني . وذلك أن الظواهر الاجتماعية لا تسير
حسب الأهواء والمصادفات ، وإنما تحكمها قوانين ثابتة مطردة
شأنها في ذلك شأن الطواهر الطبيعية . وفي هذا يقول ابن
خلدون : « ومن الأسباب المقتضية له أيضاً (أي المقتضية
للكذب في الأخبار) الجهل بطبائع الأحوال في العمran ، فان كل
حادث لابد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من
أحواله . فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في
الوجود ومقتضياتها أعاذه ذلك في تحيسن الخبر على تمييز الصدق
من الكذب » (المقدمة ، البيان ٢٦٢) . وأما اذا اعتمد في الأخبار
« على مجرد النقل ، ولم تحكم ... طبيعة العمran والأحوال
في الاجتماع الانساني ... فربما لم يؤمن من العثور ومزلة القدم
والحيد عن جادة الصواب » (المقدمة ، البيان ٢١٩) .

وهذا هو ما حدث بالفعل . فقد نشأ عن جهل المؤرخين
بالقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماعية أن زلت أقدامهم
وحادوا عن جادة الصواب ، فسجلوا أخباراً تحكم هذه القوانين
باستحالة حدوثها لتناقضها مع طبيعة العمran والأحوال في
الاجتماع الانساني . فمن ذلك مثلاً « ما نقله المسعودي وكثير
من المؤرخين عن جيوش بنى اسرائيل وأن موسى أحصاهم في

التيه^(١) ، بعد أن أجاز من يطبق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها ، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون^(١) . —
 فان هذا الرقم تحكم القوانين التي يخضع لها تزايد السكان في المجتمع الانساني بعدم امكان صحته « فالذى بين موسى واسرائيل انما هو أربعة آباء على ما ذكره المحققون » فإنه موسى ابن عمران بن يصهر بن قاheet بفتح الهاء وكسرها ابن لاوى بكسر الواو وفتحها ابن يعقوب ، وهو اسرائيل الله ، هكذا نسبته في التوراة^(٢) . والمدة بينهما على ما قله المسعودي قال : دخل اسرائيل مصر مع ولده الأسباط وأولادهم حين أتوا الى

(١) يطلق اليه على المدة التي قضتها بني اسرائيل ضاربين في صحراء سينا والمناطق المتاخمة لها ، متنقلين في أرجائها ، « تأثين » حسب تعبير القرآن الكريم ، في دروبها وفيها . وتبلغ هذه المدة ، حسب نص القرآن الكريم ، أربعين سنة ، تبدأ بخروج بنى اسرائيل من مصر ، وتنتهي باستيلائهم على بلاد كنعان . وفي هذا يقول الله تعالى في كتابه الكريم ، بعد تصوير رائع للحوار الذى جرى بين موسى وقومه اذ يستخفهم على دخول الارض المقدسة وهم يتلقاعون عنها خوفا من اهلها (٢٥ - ٢٠ من سورة المائدة) : « قال فانها محرمة عليهم أربعين سنة يتيمون في الأرض » (٢٦ من سورة المائدة) .

(٢) المقدمة (البيان) ٢٠ . ولم المسعودي قد اعتمد في ذلك على ما ورد في الفقرة ٣٧ من الاصحاح ١٢ من سفر الخروج ، فقد جاء فيها أن عدد بنى اسرائيل عند خروجهم من مصر كانوا ستمائة ألف من الرجال غير الأطفال .

(٣) المذكور في التوراة أنه موسى بن امرام Amram بن قيهاث Kehath ابن لاوى Levi بن يعقوب . وبين يعقوب ثلاثة آباء لا أربعة . وليس من بين آبائه يصهر الذي ذكره ابن خلدون . (انظر فقرات ١٦ ، ١٨ ، ٢٠ من اصحاح ٦ من سفر الخروج) وانما يصهر هذا Jitsehar هو احد اخوة امرام لا ابوه (انظر فقرة ١٨ ، اصحاح ٦ ، سفر الخروج) . وتذكر هذه الفقرات نفسها أن لاوى عاش ١٣٧ سنة ، وقيهاث ١٣٣ سنة ، وأمرام ١٣٧ سنة .

يوسف سبعين تقاسا^(١) ، وكان مقامهم عصر الى أن خرجوا مع موسى عليه السلام الى التي مائتين وعشرين سنة^(٢) ، تداولهم ملوك القبط من الفراعنة . ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال الى مثل هذا العدد^(٣) بحسب القوانين التي يسير عليها التزايد في النوع الانساني^(٤) . فلو كان المسعودي على علم

(١) هذا متفق مع ما ذكرته التوراة (انظر فقرة ٢٧ من الاصحاح ٤٦ من سفر التكوير) .

(٢) المذكور في التوراة أن مقامهم بمصر كان ٤٣٠ سنة (انظر الفقرة ٤٠ ، اصحاح ١٢ ، سفر الخروج) . ولا غرابة في أن يكونوا قد قضوا بمصر هذه المدة الطويلة مع أن بين موسى ويعقوب ثلاثة آباء فقط ، لأن التوراة تذكر أن أبوين من هؤلاء قد عاش كل منهما ١٣٧ سنة وأن الثالث عاش ١٣٣ سنة .

(٣) المقدمة ، البيان ، ٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٤) استخلص مالتس Malthus (من علماء الاقتصاد الانجليز ١٧٦٦ - ١٨٤٣ م ويعتبر من المنشئين لعلم الديموغرافيا أو علم احصاء السكان) من دراساته لظاهرة التزايد في النوع الانساني في كتابه « تزايد السكان Increase of Population » الذي ظهر سنة ١٨٠٣ ، أن السكان يتزايدون كل خمس وعشرين سنة بنسبة متولية هندسية (٢٢ ، ١٦ ، ٨ ، ٤ ، ٢ ، ١) اذا لم يقع تزايدهم اى عائق خارجي . ويمقتنى هذا القانون يصل عددبني اسرائيل رجالاً ونساء واطفالاً بعد مائتين وعشرين سنة الى نحو ستة وتلائين ألفاً (٣٥٨٤٠) على فرض أن تزايدهم لم يقه في أثناء اقلتهم بمصر اى عائق خارجي (وهذا غير مسلم به ؟ لأنهم في اواخر مقامهم بمصر - كما يذكر القرآن الكريم ويدركه المهد القديم نفسه ، وكما يشير الى ذلك ابن خلدون في عبارته التي تعلق عليها - كانوا يسامون سوء العذاب ويدفعون أبناؤهم وستحيي نساؤهم) . فain هذا مما ذكره المسعودي من أن أفراد جيشهم وحده كانوا أكثر من ستمائة ألف ! ومن هذا يظهر أن ابن خلدون كانت لديه فكرة واضحة عن قوانين تزايد السكان قبل أن يظهر مالتس باكثر من أربعة قرون ، وأن كان لم يكن في مقدمته بتحرير هذه الفكرة ووضعها في صيغة دقيقة وفي صورة قانون كما فعل مالتس . - هذا ، واذا ذهبنا الى أن مقام بنى اسرائيل بمصر الى أن خرجوا مع موسى كان ٤٣٠ سنة =

باقوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع الانساني ما وقع في مثل هذا الخطأ .

غير أن للمؤرخين العذر في الجهل بهذه القوانين ، ولهم العذر تبعاً لذلك في هذا النوع من الأخطاء . وذلك أنه إلى عهد ابن خلدون لم تكن هذه القوانين قد اكتشفت بعد . لأن ظاهرات الاجتماع لم تدرس من قبله دراسة وضعية ترمي إلى بيان طبيعتها وما تخضع له من قوانين ؛ وإنما درست لأغراض أخرى كمجرد وصفها أو بيان ما ينبغي أن تكون عليه أو بيان الوسائل المؤدية إلى اصلاحها أو إلى تشويتها في النفوس ... وما إلى ذلك من الأغراض العملية التي تدخل ، كما يقول ابن خلدون ، في باب السياسة المدنية أو في باب الخطابة . ولما كانت القوانين التي تخضع لها ظواهر الاجتماع غير مكتشفة ولا معروفة ، فلم يكن أذن ثمة عاصم للمؤرخين في الواقع في هذا النوع من الأخطاء وهو قبول أخبار لا توائم هذه القوانين . ولا يمكن عصمتهم من ذلك إلا بالكشف عن هذه القوانين . فحينئذ يمكن للمؤرخين أن يلموا بها ، وأن يعرضوا عليها ما يصل إليهم من أخبار . فيما وجدوه مخالفًا لها نبذوه وحكموا بزيفه وبطلانه ؛ وما وجدوه جائز الوجود بحسب هذه القوانين حكموا بجواز وقوعه وتحرروا عن

= بحسب رواية سفر الغروب (اصحاح ١٢ آية ٤٠) يمكن أن يبلغ مجموعهم زهاء أربعة ملايين بحسب قانون مالتس (٤٠,٩٧٥) فيمكن أن يبلغ جيشهم سبعمائة ألف . — غير أن الاعتراض على المسعودي ، على الرغم من ذلك ، لا يزال قائماً ؛ لأنه قد ذكر الرقم السابق مع تقريره أن المدة التي انقضت عليهم كانت مائتين وعشرين سنة .

صدقه بطرق التحريات التاريخية المعروفة . ولا يمكن الكشف عن هذه القوانين الا بدراسة الطواهر الاجتماعية دراسة وضعية ترمي الى توضيح طبيعتها وبيان العلاقات التي تربطها بعضها بعض وترتبطها بغيرها وما ينجم عن هذه العلاقات من تأثير في نشأتها وتطورها واختلافها باختلاف المجتمعات والعصور .

ولما كان ابن خلدون حريصا على تخلص البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى عصمة المؤرخين من الوقوع في الخطأ ، فقد قام هو نفسه بإنشاء هذه الدراسة الجديدة لظاهرات الاجتماع ، وقام هو نفسه ، في ضوء هذه الدراسة بالكشف عن القوانين التي تخضع لها هذه الظاهرات . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه ابن خلدون بعلم العمران أو علم الاجتماع الانساني ؛ وقرر أنه — بحسب معلوماته وما وصل اليه من مؤلفات — لم يسبقه أحد اليه .

وفي هذا يقول ابن خلدون : « فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالأمكان والاستحالة أن ينظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ، ونمیز ما يتحقق لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتقد به ، وما لا يمكن أن يعرض له . وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار ، والصدق من الكذب ، بوجه برهانى لا مدخل للشك فيه . وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعية في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحکم بتزييفه . وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصواب فيما ينقلونه . وهذا

هو غرض الكتاب الأول من تأليفنا (يقصد الكتاب الأول من مؤلفه العبر ، وهو أكبر قسم مما نسميه الآن بـ مقدمة ابن خلدون) . وكأن هذا علم مستقل بنفسه ... وكأنه علم مسترتبط النساء ، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة ... الخ » (المقدمة ، البيان ، ٢٦٥ ، ٢٦٦) .

وهذه الفائدة التي يتحققها العلم الحديث وهي عصمة المؤرخين من الوقوع في الأخطاء ومن قبول الأخبار التي تحكم طبيعة العمران باستحالاته حدوثها ، هي فائدة غير مباشرة وغير ذاتية ، وإن كانت على رأس الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم . أما فائدته المباشرة ، أي غرضه الذاتي ، فيتمثل في الوقوف على طبيعة الظواهر الاجتماعية وما يحكمها من قوانين . وكذلك شأن جميع العلوم : فالغرض الذاتي والمباشر لكل علم هو مجرد الوقوف على طبيعة طائفة من الظواهر والآلام بقوانينها ؛ وبجانب هذا الغرض المباشر يتحقق كل علم أغراضًا أخرى كثيرة غير مباشرة . وإلى هذا المعنى يشير ابن خلدون إذ يقول : « وإن كانت كل حقيقة متعلقة طبيعية يصلح أن يبحث عنها يعرض لها من العوارض لذاتها (أى أن يبحث عن قوانينها) ^(١) وجب أن يكون باعتبار كل مفهوم وحقيقة علم من العلوم

(١) انظر تفسير ابن خلدون نفسه لما يقصده من كلمة « العوارض الذاتية » في أواخر الفقرة ٤ من هذا الفصل .

يخصه ... وهذا (أى علم العمران) إنما ثمرته (غير المباشرة) في الأخبار فقط (أى في تصحيف الأخبار والعصمة عن قبول الزائف منها وما لا يمكن حدوثه بحسب طبائع الأشياء) ... وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة (أى وإن كان غرضها الذاتي ، وهو الوقوف على طبيعة ظواهر الاجتماعية وما تخضع له من قوانين ، غرضا شريفا) ^(١) .

— ٦ —

التطور هو سنة الحياة الاجتماعية

في نظر ابن خلدون

وهو أساس بحثه في ظواهر الاجتماع

من أهم الخواص التي تمتاز بها ظواهر الاجتماع الانساني أنها لا تجتمع على حال واحدة ، بل تختلف أوضاعها باختلاف

(١) المقدمة (البيان ٢٦٦ ، ٢٦٧) . . ذكر ابن خلدون هذه العبارة في سياق تلمسه العذر للباحثين من قبله في عدم عنايتهم بدراسة ظواهر الاجتماعية على هذا النحو . والعبارة بتضمينها هي : « لكن الحكيماء ، لعلهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالشمرات . وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما وأتيت . وإن كانت مسائله في ذاتها واحتلاصها شريفة ، لكن ثمرته تصحيف الأخبار وهي ضعيفة ، فلهذا هجروه ، والله أعلم » . يقصد بذلك أنه وبما يكون قد خطر لهم البحث في هذا العلم ، ولكنهم وجدوا أن ثمرته وهي تصحيف الأخبار ثمرة ضعيفة لا تستحق كل هذا العناء ، فهجروه ، ولم يعرضوا لمسائله التي هي في ذاتها وفي اختصاصها شريفة قيمة . وقد اقتصرنا في الأصل على بعض أجزاء من هذه العبارة ، وهي الأجزاء التي تتصل بما نريد تقريره من دأب ابن خلدون .

الأمم والشعوب ، وتحتفل في المجتمع الواحد باختلاف العصور . فمن المستحيل أن نجد أمتين تتفقان تمام الاتفاق في نظام اجتماعي ما وفي طرائق تطبيقه ؛ كما أنه من المستحيل أن نجد نظاما اجتماعيا قد ظل على حال واحدة في أمة ما في مختلف مراحل حياتها .

وتصدق هذه الحقيقة على شئون السياسة والاقتصاد والأسرة والقضاء وسائر أنواع الظواهر الاجتماعية ، حتى ما يتعلق منها بشئون الأخلاق ومقاييس الخير والشر والفضيلة والرذيلة . فما يكون خيرا في مجتمع قد يكون شرا في مجتمع آخر ، وما تعددت أمة ما فضيلة قد تعددت أمة أخرى رذيلة ، وما يراه شعب مباحا قد يراه شعب غيره محظورا . وكثيرا ما يختلف الحكم من الوجهة الأخلاقية على الشيء الواحد في أمة ما باختلاف عصورها .

وهذا هو ما فطن له ابن خلدون ، وجعله أساس بحوثه في علم الاجتماع ، وقرره في أوضح عبارة اذا يقول : « ان أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ؛ إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة واتصال من حال إلى حال . وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمسكار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول » (المقدمة ، البيان ٢٥٢)

وبهذه الخاصية يمتاز موضوع علم الاجتماع عن موضوعات العلوم الأخرى . فالعلوم الرياضية والطبيعية من حساب وجبر

و الهندسة و فلك و طبيعة و كيمياء وما الى ذلك تعالج ظواهر مستقرة ، لا تختلف باختلاف الأمم والعصور ؛ بينما يعالج علم الاجتماع ظواهر متغيرة تختلف اوضاعها باختلاف الزمان والمكان .

و من ثم يقع على كاهل عالم الاجتماع أعباء لا يقع مثلها على كاهل غيره من الباحثين في العلوم الأخرى . وذلك أن دراسة الظواهر المتقلبة المتغيرة أشق من دراسة الظواهر الثابتة المستقرة . هذا الى أن عالم الاجتماع لا يقتصر بحثه على وصف الظواهر الاجتماعية وعرض ما يعتورها من تقلب و تغير ، بل هو مكلف فوق ذلك أن يبحث عن الأسباب والعوامل التي تؤدي الى تطورها و اختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ويكشف عن القوانين والقواعد التي يخضع لها هذا التطور وهذا الاختلاف .

و من ثم كذلك ينبغي أن يتخد الباحث في شئون الاجتماع أقصى ما يمكن اتخاذه من الحذر والحيطة والقصد في قياس الغابر على الحاضر . وذلك أن المبالغة في هذا القياس والغفلة عن طبيعة الظواهر الاجتماعية وتطورها وعدم ثباتها على حال واحدة ، كل ذلك خليق أن يوقع الباحث في الزلل و يحيد به عن قصد السبيل . وهذا هو ما اعني ابن خلدون أيما عنایة بتوجيه أنظار الباحثين اليه اذ يقول : « والقياس والمحاكاة للانسان طبيعة معروفة ، ومن الغلط غير مأمونة ، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده وتعوج به عن مرامه . فربما سمع السامع كثيراً من

أخبار الماضين ، ولا يفطن لما وقع من تغير الأحوال واقلبها ، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد ، وقد يكون الفرق بينهما كبيرا ، فيقع في مهواة الغلط » (المقدمة ، البيان ٢٥٣ ، ٢٥٢) . — وضرب ابن خلدون مثلا للأخطاء التي وقع فيها المؤرخون من جراء ذلك فقال : « فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحجاج وأن آباء كان من المعلمين ، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشرية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبية ... ولا يعلمون ... أن التعليم صدر الاسلام والدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صناعة . وإنما كان تقال لما سمع من الشارع وتعليمها لما جهل من الدين على جهة البلاغ . فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى ، إذ هو كتابهم المنزلى على رسوله منهم وبه هدایتهم ، والاسلام دينهم ، قاتلوا عليه وقتلوا ، واختصوا به من بين الأمم وشرفوا ، فيحرضون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة ، لا تصدّهم عنه لأمة الكبير ، ولا يزعم عاذل الأئمة . ويشهد لذلك بعث النبي صلى الله عليه وسلم كبار أصحابه مع وفود العرب يعلمونهم حدود الاسلام وما جاء به من شرائع الدين ... فلما استقر الاسلام ووشجت عروق الملة ، تناولها الأمم البعيدة من أيدي أهلها ، واستحالت بمرور الأيام أحوالها ، وكثير استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدد الواقع وتلاحقها ، فاحتاج ذلك

لقانون يحفظه من الخطأ ، وصار العلم ملكة يحتاج الى التعلم ، فأصبح من جملة الصنائع والحرف . واشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، فدفع للعلم من قام به سواهم ، وأصبح حرفه للماش ، وشمتت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدى للتعليم ، واختص اتحاله بالمستضعفين ، وصار متاحله محتقرا عند أهل العصبية والملك . والحجاج بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم ، ومكانتهم من عصبية العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت . ولم يكن تعليمه للقرآن على ما عليه الأمر لهذا المعهد من أنه حرفة للمعاش ، وإنما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام » (المقدمة ، البيان ٢٥٤ ، ٢٥٥) .

- ٧ -

منهج ابن خلدون في البحث

وطريقته في عرض الحقائق

اعتمد ابن خلدون في بحوثه على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها ، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة لعصره ، وتعقب أشباهها ونظائرها في تاريخ شعوب أخرى لم يتع له الاحتكاك بها ولا الحياة بين أهلها ، والموازنة بين هذه الظواهر جميعا ، والتأمل في مختلف شؤونها للوقوف

على طبائعها ، وعناصرها الذاتية وصفاتها العرضية ، وما تؤديه من وظائف في حياة الأفراد والجماعات ، وال العلاقات التي تربطها بعضها بعض والعلاقات التي تربطها بما عدتها من الظواهر الكونية ، وعوامل تطورها واختلافها باختلاف الأمم والعصور ، ثم الاتهاء من هذه الأمور جميرا الى استخلاص ما تخضع له هذه الظواهر في مختلف شئونها من قوانين .

فهو في بحثه للظواهر الاجتماعية يجتاز مرحلتين : تتمثل أولاهما في ملاحظات حسية وتاريخية لظواهر الاجتماع ، أو بعبارة أخرى تتمثل في جمع المواد الأولية لموضوع بحثه من المشاهدات ومن بطون التاريخ ؛ وتمثل الأخرى في عمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها الى الغرض الذي قصد اليه من هذا العلم ، وهو الكشف عما يحكم الظواهر الاجتماعية من قوانين .

هذا هو قوام منهجه في بحثه . وهو قوام المنهج الذي لا يزال الى الوقت الحاضر عمدة الباحثين في علم الاجتماع . وأما طريقة عرضه في المقدمة لما اتتهت اليه بحوثه فتشبه من وجوه كثيرة الطريقة التي يسير عليها المحدثون من علماء الهندسة في عرض نظرياتهم . فهو يعنون كل فقرة من بحثه بقانون أو فكرة من القوانين أو الأفكار التي اتتهى اليها ؛ كما يفعل علماء الهندسة المحدثون اذ يجعلون نص النظرية نفسها عنوانا للفصل . ثم يأخذ في بيان الحقائق التي استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة ، أى يأخذ في الاستدلال عليها ؛ كما يفعل علماء

المندسة المحدثون في الاستدلال على نظرياتهم . ولا يقتصر في هذا الاستدلال على ما شاهده أو اطلع عليه في بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية تدل على صحة القانون الذي هو بصدقه ، بل يلغاً كذلك أحياناً إلى الاستدلال المنطقى الحالص إن كان في الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق الدليل العقلى ، والى التعليل بحقائق العلوم الطبيعية أو علم النفس إن كان في الموضوع بعض عناصر يقتنع بها الإنسان عن طريق هذه الحقائق .

واليك مثلاً من ذلك في الفقرة التي جعل عنوانها : « فصل في أن الأمة اذا اغلبت وصارت في ملك غيرها أسرع اليها الفناء » (المقدمة ، البيان ، ٣٥١ ، ٣٥٢) . فقد وضع في رأس الفقرة فكرة أو قانوناً من الأمكار أو القوانين الاجتماعية التي انتهى إليها بحثه في شؤون الاجتماع السياسي ، ثم أخذ في البرهنة على هذه الفكرة أو هذا القانون .

فبدأ بالبراهين المستمدة من مقولات العقل الحالص ومن حقائق علم النفس وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الحيوان ، فقال : « والسبب في ذلك ، والله أعلم ، ما يحصل في النفوس من التكاسل اذا ملأ أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسوانها وعالة عليهم ؛ فيقصر الأمل ويضعف التناسل . والاعتمار انا هو عن جِدَّة الأمل وما يحدث عنها من نشاط في القوى الحيوانية . فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعوه إليه من الأحوال ، وكانت العصبية ذاهبة بالغائب الحالص عليهم ، تناقض

عمرانهم ، وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم ، وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم ، بما خَضَدَ الغلبَ من شوكتهم ؛ فأصبحوا مُغلَّبين لكل متغلب ، طعنة لكل آكل ؛ وسواء كانوا حصلوا على غايتها من الملك أو لم يحصلوا ... وفيه ، والله أعلم ، سر آخر ، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذي خلق له^(١) . والرئيس إذا غُلِبَ على رياسته وكُتبَ عن غَايَةِ عزه تكاسل حتى عن شَبَعَ بطنه ورَأَى كَبده . وهذا موجود في أخلاق الأناسي^٢ . ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة وأنها لا تسافد إذا كانت في مَلَكَةِ الأَدْمِينِ . فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تنافق واضحالة إلى أن يأخذهم الفناء . والبقاء لله وحده » .

ثم ختم البحث بأدلة مستمدَّةٍ مما شاهده وما اطلع عليه في بطون التاريخ من ظواهر اجتماعية ، فقال : « واعتير ذلك في أمة الفرس ؟ كيف كانت قد ملأت العالم كثرة ، ولما فنيت حاميتها في أيام العرب بقى منهم كثير وأكثر من الكثير ، يقال إن سعداً (يعنى سعد بن أبي وقاص قائد جيش المسلمين في غزوته للفرس) أحصى من وراء المدائن (عاصمة الفرس حينئذ) فكأنوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً ، منهم سبعة وثلاثون ألفاً ربُّ بيت . ولما تحصلوا في مَلَكَةِ العرب وقبضة القيمة لم يكن بقوتهم إلا

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى يشأن آدم وذراته : « وادْ قَالَ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً » (آية ٣٠ من سورة البقرة) .

قليلاً ، ودُرّوا كأن لم يكونوا . ولا تحسين أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم ؟ فملائكة الاسلام في العدل ما علمتَ ؟ وانما هي طبيعة للانسان اذا غالب على أمره ، وصار آلة لغيره » .

* * *

وقد يرى ابن خلدون أن بحثاً ما يحتاج إلى دراسات تمييدية ، فيقف بعض فقراءت على هذه الدراسات قبل أن يتناول البحث أو في أثناء علاجه له ؛ كما فعل في الباب الأول اذ تكلم بتفصيل على الحقائق الجغرافية تمييداً لكلامه على أثر البيئة الجغرافية في الحياة الفردية والاجتماعية ، وكما فعل في الباب السادس اذ تحدث عن مختلف العلوم وموضوعاتها وأغراضها تمييداً للكلام على نظم التربية وشئون العلم والتعليم في الشعوب . وتشغل هذه الدراسات التمييدية أو المباحث الاستطرادية معظم الباب السادس ونحو ثلاثة أرباع الباب الأول ونحو نصف الباب الثالث ؛ وأما الأبواب الثلاثة الأخرى (الثاني والرابع والخامس) فيندر فيها هذا النوع من البحوث .

ولا يظهر ابتكار ابن خلدون ولا تتحقق أغراضه من دراساته في « علم العمران » الا في البحوث الأصلية من مقدمته . أما بحوثها الاستطرادية أو التمييدية فيقتصر فيها عمل ابن خلدون على مجرد تقل الحقائق وجمعها وتلخيصها وتسجيل الآراء وترجيح بعضها على بعض ... وما الى ذلك .

البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون

و قبل أوجيست كونت

لم يتح لقديمة ابن خلدون من بعده ما كانت تستحقه من الديوع والاتشار ، وما كان يعوزها من التنقيح والتكملة ومتابعة البحث . ويظهر أن ابن خلدون في بحوث مقدمته كان سابقاً لتفكير عصره بعدهة مراحل ، ولذلك لم يستطع معاصره ولا من جاءوا من بعده في مدى القرون الأربع التالية أن يتبعوه في تفكيره ، فضلاً عن أن يحاولوا تكملة بحوثه وتنقيحها . بل إن المقدمة نفسها قد ظلت طوال هذه الحقبة مجهولة لدى كثير من الباحثين في الشرق والغرب .

ومن أجل هذا كله عادت الدراسات الاجتماعية من بعده سيرتها الأولى التي كانت عليها من قبل أن تظهر مقدمته . فلم تكن هذه الدراسات تتجاوز الأغراض الثلاثة التي كانت تدور حولها قبل ابن خلدون والتي أشرنا إليها فيما سبق ، وهي : وصف الفظواهر وصفاً تاريخياً ، والدعوة لها بقصد تشويتها في النفوس ؛ وبيان ما ينبغي أن تكون عليه بحسب المبادئ الفلسفية التي يدين بها الباحث وانشاء مدن فاضلة خيالية على هذا الأساس .

وظل الأمر على هذه الحال حتى متصف القرن الثامن عشر ؟
وحيث ظهرت طوائف جديدة من البحوث الاجتماعية تجذب إلى
الاتجاهات التي اتجهت إليها مقدمة ابن خلدون ، ولكن بدون
أن تستطيع الوصول إلى ما وصلت إليه ولا تحقيق ما حققه
من أغراض .

وترجع أهم كتب البحوث إلى طائفتين :
(الطائفة الأولى) دراسة عامة تتناول الحضارة الإنسانية
في مجموعها ، ولكنها لا تدرس هذه الحضارة إلا من ناحية
واحدة وهي ناحية تطورها ، فتحاول أن تبين عوامل هذا
التطور والمراحل التي يجتازها والطريقة التي يسير عليها . وقد
اشتهر هذا البحث باسم « فلسفة التاريخ » Philosophie de l'histoire
L'Histoire ، لأن أصحابه كانوا يستبطون نظرياتهم ، أو يدعون
أنهم يستبطونها ، من حقائق التاريخ . وأول من افتح هذه
البحوث العلامة الإيطالي فيكو Vico (1668 - 1744) في
كتابه « العلم الحديث » Science Nouvelle . وكان لبحثه هذه
صدى كبير في الدراسات الاجتماعية ، حتى لقد عده بعضهم
يسباب هذه البحوث المنشئ الأول لعلم الاجتماع ، وتابعه في
بحوثه هذه عدد كبير من العلماء من أشهرهمLessing وفولتير وكوندورسي
وكانت في ألمانيا Kant وCondorcet ، Voltaire في فرنسا .

ومع أن هذه الشعبة تتجه إلى الأغراض نفسها التي تتجه
إليها دراسة ابن خلدون ، فإنها تختلف عنها من وجوه كثيرة

يرجع أهمها الى وجهين رئيسيين . أحدهما أن بحوث ابن خلدون تتناول جميع نواحي الحياة الاجتماعية ، سواء في ذلك نواحي التطور ونواحي الاستقرار ؟ وهذه لا تتناول الا ناحية التطور وحدها . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد الا على الملاحظة واستقراء الحوادث ؟ بينما نرى أن جميع من بحثوا في فلسفة التاريخ قد تأثروا بنظرياتهم الفلسفية وآرائهم المبينة من قبل ، وحاولوا أن يخضعوا حقائق التاريخ لهذه النظريات والآراء ، وأن يحملوها أكثر مما تطيق حتى تشنى لما يعتقدونه من مذاهب ويتاح لكل منهم أن يخرج بنظرية عن تطور الحضارة الإنسانية تتفق مع مذهبة . فدراسة ابن خلدون أعم من هذه الشعبة في محتوياتها ، وأصح منها في منهجها .

(والطائفة الثانية) بحوث خاصة يعالج كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع للكشف عن طبيعتها وما تخضع له من قوانين . وقد تألف حينئذ من هذه البحوث عدة علوم اجتماعية يرجع أهمها الى الفروع الأربع الآتية :

١ - الاقتصاد السياسي *Economie Politique* بموضوعه

دراسة الثروة لاستخلاص القوانين التي تخضع لها في مظاهر انتاجها وتدارها وتوزيعها واستهلاكها . وقد افتتح هذه الدراسة في فرنسا جماعة الفيزيوكرات *Physiocrates* أو الطبيعيين التي كان على رأسها الدكتور «كتاي» Quesnay (١٦٩٤ - ١٨٧٤ م) أحد أطباء لويس الخامس عشر ، والتي ضمت بين أعضائها عدداً كبيراً من ساسة فرنسا وعلمائها مثل تورجو *Turgot* الذي كان

وزير اللويس السادس عشر ، ومرسييه دو لاريшиير Mercier de L'Isle دو نيمور Dupon de Nemours والمركيز la Rivière دو ميرابيو Marquis de Mirabeau أبو ميرابيو خطيب الثورة الفرنسية . وتابعهم في هذه الدراسة جماعة الأحرار في إنجلترا وعلى رأسها العالمة الاسكتلندي آدم سميث Adam Smith وريكاردو Ricardo . ومن أشهر ما ظهر من بحوث هاتين المدرستين « الجدول الاقتصادي » Tableau Economique للدكتور كنای و « النظام الطبيعي والأسمى للمجتمعات السياسية » L'Ordre Naturel et Essentiel des Sociétés لمرسبيه دولاريшиير ، و « نظرية الضريبة » Théorie politiques de L'Impôt لبورجو ، و « مبحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها » An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations لآدم سميث ، وهو أهم هذه المؤلفات جميعاً^(١)

٢ - « فلسفة القانون » أو « مقدمة القانون » أو « روح القانون » . وموضوع هذا الفرع دراسة الشرائع والقوانين الوضعية في مختلف الشعوب وشئي العصور دراسة تحليل وموازنة ، للكشف عن منشأ كل طائفة منها ، والأسباب التي دعت إلى وضعها ، والعلاقات التي تربطها بعضها ببعض ، وترتبطها بالظواهر الاجتماعية الأخرى ، ومبلغ تأثيرها بيئية الأمة

(١) انظر كتابنا « الاقتصاد السياسي » الطبعة الخامسة صفحات ٦٧ - ٧١ .

ومعتقداتها ونظمها السياسية ... وما الى ذلك . وأول من افتتح هذه الدراسة مونتيسكيو Montesquieu (١٦٨٩ - ١٧٨٩ م)

في كتابه « روح القوانين » L'Esprit des Lois

٣ - « الفلسفة السياسية » وموضوع هذا الفرع البحث عن الأسس التي يقوم عليها نظام الحكم في المجتمعات الإنسانية .

ومن أشهر من كتب في هذا الفرع العلامة الفرنسي جان - جاك - روسو Jean - Jacques Rousseau (١٧١٢ - ١٧٥٨ م)

في كتابه عن « العقد الاجتماعي » De Contrat Social

٤ - علم الاحصاء La Statistique . وهي البحوث المؤسسة على الاحصاء ، وقد انشعبت هذه البحوث الى فرعين :

اشتهر أحدهما باسم « الديموجرافيا » Démographie . موضوعه البحث بطريقة الاحصاء عن نمو السكان وتزايدهم

والموازنة بين تزايدهم وتزايد الموارد الاتاجية وكشف القوانين العامة المتصلة بذلك ، وأول من افتح هذه الشعبة من الدراسة

العلامة الانجليزي مالتس Molthus وكتب فيه كتاباً مستقلاً . وقد ارتبطت هذه الشعبة بالاقتصاد السياسي منذ نشأتها ،

وعدت بحثاً من بحوثه لعلاقتها بظواهر الاتاج والاستهلاك .

واشتهر الفرع الآخر باسم الاحصاء الخلقي La Statistique Morale وهو يعرض للظواهر الاجتماعية الارادية القابلة

للإحصاء ، سواء أكانت سوية كظواهر الزواج والهجرة أم غير سوية كظواهر الاجرام والاحتاج ، فيدرسها عن طريق احصائتها

في مختلف الظروف والأحوال وفي شتى الأمم والشعوب ، ليصل

في ضوء هذه الاصحاءات الى الكشف عن القوانين الخاصة لها في زيتها أو قصها وفي تأثيرها مختلف العوامل الاجتماعية واختلافها باختلاف الأزمنة والأمكنة ... وعلم جرا . وقد أنشأ هذا البحث العلامة البلجيكي «كتليه» Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤) وأطلق عليه اسم «الطبيعة الاجتماعية» La Physique Sociale . وكان للدراسات كتليه أثر واضح في كثير من كتاب الباحثين من بعده ، ومنهم أوجيست كونت باعترافه هو نفسه ، حتى لقد شب الى «كتليه» انشاء علم الاجتماع .

ومع أن هذه البحوث مختلف فروعها تتجه الى الأغراض التي تتجه اليها دراسة ابن خلدون ، فانها تختلف عنها من وجوه كثيرة يرجع أهمها الى وجهين . أحدهما أن دراسة ابن خلدون دراسة شاملة تعالج جميع أنواع الظواهر الاجتماعية لاستخلاص القوانين العامة التي تخضع لها هذه الظواهر وتنتظمها جميعا ، ولبيان الروابط التي تربطها بعضها بعض ؟ على حين أن كل بحث من هذه البحوث لا يدرس الا مجموعة خاصة من هذه الظواهر متزعا لها اتزاعا من بقية أخواتها وقطعا النظر في الغالب عن أوضاعها بالنسبة للمجموعات الأخرى وعن العلاقات التي تربطها بهذه المجموعات . وثانيهما أن بحوث ابن خلدون لا تعتمد الا على الملاحظة واستقراء الحوادث ، ولا تستهدف غير الأغراض العلمية الحالية ، بينما ثرى أن معظم هذه الدراسات قد اختلط فيها الاتجاه العلمي بالاتجاهات الفلسفية والعملية ، فكثيرا ما تأثرت بحوثها بنظريات ومذاهب فلسفية يدين بها

أصحابها ، وكثيراً ما تجاوز أصحابها نطاق العلم الى ميادين عملية أو معيارية يعنون فيها بيان ما ينبغي أو ما يجب أن تكون عليه الأوضاع .

- ٩ -

بحوث أو جيست كونت

وهكذا ظل العلم الذي أنشأه ابن خلدون أكثر من أربعة قرون وهو منقطع النظير : يحوم العلماء حوله ، ولكن بدون أن يستطيعوا الاتيان بمثله في شموله واستيعابه لجميع ظواهر الاجتماع الانساني ، وسلامة منهجه ، ودقة أغراضه ، ووحدة بنائه .

ظل الحال كذلك حتى ظهر العلامة الفرنسي أو جيست كونت Auguste Comte في منتصف القرن التاسع عشر (١٧٩٨ - ١٨٥٧) ؛ فقام في هذا الصدد بمشروع خطير انتهى في جملته الى ما انتهى اليه ابن خلدون ، وان خالقه في كثير من التفاصيل .

فقد عمد أو جيست كونت الى الطائفة الأولى من البحوث التي كانت سابقة له ، وهي الطائفة التي اشتهرت بحوثها باسم « فلسفة التاريخ » أو دراسة الحضارة الإنسانية من ناحية

تطورها ، فنفحها ، وأكمل دراستها ، وخلصها من صبغتها الفلسفية ونهج في علاج حقائقها نهجا علميا ، أو زعم أنه نهج هذا النهج ،^(١) وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الديناميك الاجتماعي» Dynamique Sociale أو علم «التطور الاجتماعي» .

وعدى طائفة البحوث الثانية من البحوث التي كانت سابقة له ، وهي طائفة البحوث الخاصة التي يتناول كل بحث منها مجموعة معينة من ظواهر الاجتماع ، فضمنها بعضها الى بعض ، وأكمل موضوعاتها ، ومزج حقائقها وأغراضها ، وجردها مما كان عالقا بها من اتجاهات فلسفية وعملية ، وسار في دراسة مسائلها على النهج العلمي ، أو زعم أنه سار على هذا النهج^(٢) ، وجمع مسائلها تحت فرع واحد سماه «الستاتيك الاجتماعي»

أو علم «الاستقرار الاجتماعي» La Statique Sociale .

وعدى طائفة هذين الفرعين («الديناميك الاجتماعي» و «الستاتيك الاجتماعي») أو «علم التطور الاجتماعي» و «علم الاستقرار الاجتماعي» فمزج حقائقهما بعضها البعض ، ووحد أغراضهما وأسسهما ، وضممهما تحت لواء علم واحد ، سماه أولا «علم الطبيعة الاجتماعية» Physique Sociale ثم مستعيرا هذا الاسم من «كتليه» ، ثم عاد فسماه بالاسم المشهور به الآن وهو «السوسيولوجيا» La Sociologie .

(١) سيتبين لنا في الفصل التالي أنه لم يكن لدينا على هذا النهج .

(٢) الملاحظة السابقة نفسها .

أى علم الاجتماع ، ظاناً أنه أول من أنشأ هذا العلم ، ولم يدر أن عالماً عربياً قد أنشأه من قبله بنحو أربعة قرون ونصف قرن . وقد عرض هذا كله في كتابه الشهير الذي سماه « دروساً في الفلسفة الوضعية » Cours de Philosophie Positive وعلى الأخص في القسم الأول من الجزء الأول وفي الأجزاء الرابع والخامس والسادس من هذا الكتاب .

وبذلك لم يكن لعلم الاجتماع نشأة واحدة كما هو الشأن في بقية العلوم ، بل كان له نشأتان : نشأته الأولى في القرن الرابع عشر على يد مؤسسه العلامة العربي ابن خلدون ؛ ونشأته الثانية ، أو بعبارة أصح « بعثه » أو « احياؤه » ، في منتصف القرن التاسع عشر على يد العلامة الفرنسي « أوجيست كونت ». ومع اتفاق النشأة الثانية مع النشأة الأولى في الصورة العامة وجوهر الاتجاهات ، فإنها تختلفان في كثير من التفاصيل اختلافاً غير يسير .

ولتوضيح هذا الاختلاف من جهة ، ولا نزال كل من هذين الباحثين المزيلة التي تستأهلها بحوثه من جهة ثانية ، ولتكلمه الترجمة لابن خلدون من جهة ثالثة ، ولتوضيح أصللة تفكيره وأسبقيته لمن سب اليهم من بعده إنشاء علم الاجتماع وبيان أنه المنشيء الحقيقي لهذا العلم من جهة رابعة ، لهذا كله سنتقف الفرات الباقي من هذا الفصل على الموازنـة بينه وبين أوجيست كونت .

وستجري موازقنا بينهما من ست فواح وهي : الأسباب
التي دعت كلاماً منها إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ؟
وموضوع هذه الدراسة ؟ وأغراضها ؟ ومناهجها ؟ وأقسامها ؟
والنتائج العامة التي اتتهى إليها كل منها .

وسقف على كل ناحية من هذه النواحي الست فقرة على
حدة .

- ١٠ -

الأسباب التي دعت ابن خلدون وأوجيست كونت إلى إنشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع

كان لكلٍّ منهما في هذا الصدد أسباب ودوافع تختلف عن
أسباب الآخر ودوافعه .

أما ابن خلدون فقد دعاه إلى ذلك حرصه على تخلص
البحوث التاريخية من الأخبار الكاذبة وعلى إنشاء أداة يستطيع
بفضلها الباحثون والمؤلفون في علم التاريخ أن يميزوا بين ما يحتمل
الصدق وما لا يمكن أن يكون صادقاً من الأخبار المتعلقة
بواقعات العمران ، فيستبعدوا ما لا يحتمل الصدق
استبعاداً تماماً من أول الأمر وتقتصر جهودهم وتحرياتهم
التاريخية على القسم الثاني وحده وهو ما يحتمل الصدق أي
ما يمكن وقوعه من شئون الاجتماع الانساني وحوادثه على

النحو الذى فصلناه في الفقرة الخامسة من هذا الفصل .

وأما أوجيست كونت فقد دعاه إلى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع حرصه على اصلاح المجتمع وتخلصه من عوامل الاضطراب والفساد . وذلك أنه رأى أن المجتمع الانساني في عصره يشمله الفساد في مختلف فروع حياته ، وأن السبب الرئيسي في فساده هذا يرجع إلى فساد الأخلاق ، وأن السبب في فساد الأخلاق يرجع إلى فساد التفكير واضطراب طرق الفهم . وبيان ذلك أنه رأى أن الناس في عصره يسلكون منهجين متناقضين كل التناقض في فهم الأشياء . فإذا كانوا بتصديق ظواهر الطبيعة فهموها على الطريقة الوضعية Méthode Positive وهي الطريقة التي يبحث فيها عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين . على حين أنهم عندما يكونون بتصديق ظواهر الاجتماع الانساني يسلكون فيها منهجا آخر ويفهمونها على طريقة أخرى سماها أوجيست كونت « الطريقة الدينية الميتافيزيقية » – Mode de Penser Théologico – وهي الطريقة التي يصرف فيها النظر عن طبيعة الظاهرة وسببها المباشر وما تخضع له من قوانين ، وتقسم على أنها من تناج قوة مشخصة مريدة كقوة الآلة ، وهذه هي ما سماها الطريقة الدينية ، أو من تناج قوة مبهمة ميتافيزيقية متلبسة بالظاهرة نفسها كقوة النفس في الإنسان أو الابنات في النبات ، وهذه هي ما سماها بالطريقة الميتافيزيقية . ولما كانت

هاتان الطريقتين من الفهم متناقضتين كل التناقض فقد أدى وجودهما جنباً لجنب في أذهان الناس والتجاؤهم اليهما معاً في تفسير الظواهر إلى احداث اضطراب كبير في التفكير الانساني بل إلى احداث أقصى ما يمكن حدوثه من اضطراب في التفكير؛ إذ ليس بعد قبول النقيضين خلل في التفكير ولا اضطراب في الفهم . ولذلك — سمي أوجيست كونت هذه الحالة بالفوضى العقلية *Anarchie mentale* فساد في الأخلاق والسلوك ؛ لأن كل ما يعتور الفكر من اضطراب وفساد يتعدد صدأه ، في نظر أوجيست كونت ، في الأخلاق والسلوك . وأدى فساد الأخلاق والسلوك إلى فساد شامل في مختلف فروع الحياة الاجتماعية ؛ لأن هذه الحياة قائمة على دعائم من الأخلاق والمثل ، فبنفسه هذه الدعائم وانهيارها تفسد جميع فروع هذه الحياة وتتقوص أركانها .

فلا سبيل أذن للإصلاح الاجتماعي الا باصلاح الفكر الانساني ، فبصلاحه يصلح ما فسد من الأخلاق ، وبصلاح الأخلاق تصلح جميع فروع الحياة الاجتماعية . فالتفكير هو أساس *Le Mecanisme social* كما يقول كونت .
Le Mecanisme social repose sur la pensée, c'est à dire l'opinion
 ولما كانت أسباب فساده ترجع إلى اضطراب في فهم الأشياء ؛ اذ يفهم بعضها على طريقة ، ويفهم بعضها الآخر على طريقة أخرى متناقضة للطريقة الأولى ؛ فلا سبيل أذن للقضاء على فساده إلا بالقضاء على هذا الاضطراب والتردد بين منهج ومنهج . وقد

استعرض أوجيست كونت الوسائل التي تؤدي الى القضاء على هذا الاضطراب فوجد أنها لا تتجاوز بحسب القسمة العقلية ثلاث وسائل :

الوسيلة الأولى أن نعمل على التوفيق بين هاتين الطريقتين من الفهم بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في تفكيرهم ؟

والوسيلة الثانية أن نقضى على الطريقة الوضعية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية ؟

والوسيلة الثالثة أن نقضى على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في فهم الأشياء ونجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية .

أما الوسيلة الأولى وهي التوفيق بين الطريقتين بحيث لا يحدث وجودهما معاً في ذهن الناس اضطراباً في التفكير، فقد رأى أوجيست كونت أنها غير ممكنة من الناحية العملية ؛ لأننا يصعد طريقتين متناقضتين كل التناقض من جميع الوجوه : أحدهما وهي الطريقة الوضعية لا تبحث إلا عن السبب المباشر للظاهرة ، على حين أن الأخرى لا تبحث إلا عن سببها غير المباشر وعن علتها الأولى التي تتمثل في قوة مشخصة مريدة أو في قوة مبنية ؛ أحدهما تقوم على الإيمان بأن الظواهر خاضعة لقوانين ، والأخر تقوم على الاعتقاد بأنها غير خاضعة لقوانين ؛ أحدهما لا تبحث إلا عن هذه القوانين ، والأخر تبحث عن كل شيء إلا

عن هذه القوانين . ومن الواضح أن طريقتين هذا مبلغ ما بينهما من خلاف وتناقض لا يمكن مطلقا التوفيق بينهما ، ولا يمكن اجتماعهما على أية صورة في أذهان الناس بدون احداث اضطراب كبير في التفكير .

وأما الوسيلة الثانية وهي القضاء على الطريقة الوضعية وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الدينية الميتافيزيقية « فهذه إذاً أمكن تتحققها تتحقق الوحدة في الفكر وتزول آثار الاضطراب . ولكنها غير ممكنا عمليا ، لأنها لا تمكن إلا إذا أتيح لنا أن نمحو من أذهان الناس كل ما وصلت إليه العلوم الرياضية والطبيعية من ت ساعج وقوانين ، لأن هذه النتائج والقوانين هي التي جعلت الناس يفهمون قسما من الظاهرات على الطريقة الوضعية . وغنى عن البيان أن ليس في طاقة البشر تحقيق معجزة من هذا القبيل ، وحتى لو فرض أنه أمكن تحقيق هذا المستحيل فإنه لا يمكننا أن نجعل الفكر الإنساني يعتمد على هذه الحال ، ولا نستطيع أن نتحول بينه وبين الاتجاه إلى كشف القوانين التي تخضع لها ظواهر الطبيعة ، فينتهي الأمر إلى الفوضى الفكرية نفسها التي أردانا أثناذ الناس منها .

فلم يبق إذن إلا الوسيلة الثالثة وهي القضاء على الطريقة الدينية الميتافيزيقية في التفكير وجعل الناس يفهمون جميع الظاهرات على الطريقة الوضعية . وهذه الوسيلة غير ممكنا إلا إذا فهم الناس ظاهرات الاجتماع على الطريقة الوضعية ، لأنهم كانوا إلى عهد أوجيست كونت يفهمون جميع ظاهرات الكون

على الطريقة الوضعية . ما عدا ظاهرات الاجتماع فقد كانوا
يفهمونها على الطريقة الدينية - الميتافيزيقية . فإذا أمكن أن
نجعلهم يفهمون ظاهرات الاجتماع بالطريقة نفسها التي يفهمون
بها الظاهرات الأخرى وهي الطريقة الوضعية فانا بذلك نحقق
الانسجام في التفكير ونجعله يسير في فهم الأشياء على طريقة
واحدة . ولا يمكن أن يجعل الناس يفهمون ظاهرات الاجتماع
على الطريقة الوضعية الا اذا توافر شرطان :

الشرط الأول أن تكون هذه الظاهرات تسير في الواقع
ونفس الأمر وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات ، لأن فهم
الشيء بطريقة وضعية هو عبارة عن فهم القانون الذي يخضع
له ، فإذا كان الشيء بحسب طبيعته غير خاضع لقانون فإنه من
المستحيل أن يفهم فهما وضعيا .

والشرط الثاني أن تكون هذه القوانين معروفة للناس حتى
يستطيعوا أن يفهموا الظواهر الاجتماعية وفق ما تضعه هذه
القوانين من حدود وترسمه من معالم .

أما الشرط الأول من هذين الشرطين فيرى أوجيست كونت
أنه متوازن تمام التوازن في الظاهرات الاجتماعية ، لأن هذه
الظاهرات ناحية من نواحي الكون ، وجميع نواحي الكون
تجري وفق قوانين لا وفق الأهواء والمصادفات .

وأما الشرط الثاني وهو معرفة الناس لهذه القوانين فلا يمكن
توافره الا اذا كشف الباحثون عن هذه القوانين ، ولا يمكن
الكشف عنها الا اذا درست الظاهرات الاجتماعية دراسة

وضعيّة ترمي إلى بيان طبيعتها ، وال العلاقات التي تربطها بعضها
بعض و تربطها بغيرها ، وما ينجم عن هذه العلاقات من تنازع في
نشأة هذه الظاهرات و تطورها و اختلافها باختلاف المجتمعات
والعصور .

فعلى هذه الدراسة اذن يتوقف اصلاح الفكر واسجامه ،
وعلى اصلاح التفكير يتوقف اصلاح الأخلاق ، وعلى اصلاح
الأخلاق يتوقف الاصلاح الاجتماعي .

ولما كان أوجيست كونت حريصا على تحقيق الاصلاح
الاجتماعي فقد قام هو نفسه بانشائهما ، أى بدراسة ظاهرات
الجتماع دراسة وضعية تؤدي إلى الكشف عما تخضم له هذه
الظاهرات من قوانين . ومن هذه الدراسة يتألف علم جديد سماه
أوجيست كونت أولا «علم الطبيعة الاجتماعية » Physique
sociale . مشيرا إلى أن غرضه الكشف عن طبيعة الاجتماع ،
وأنه يشبه علم الطبيعة في الكائنات الأخرى ، ثم سماه بعد ذلك
علم الاجتماع Sociology (وهي كلمة مكونة من كلمتين :
أولا هما Societas الكلمة لاتينية معناها الجماعة ، وثانية هما
Logos الكلمة يونانية معناها البحث أو المقال) .

ومن هذا يظهر أن كلا من ابن خلدون وأوجيست كونت
قد رأى ضرورة إنشاء دراسة جديدة للظاهرات الاجتماعية ،
وأن كلا منهما قد رأى أن تكون هذه الدراسة وضعية ترمي

إلى الكشف عن طبيعة هذه الظواهر وما تخضع له من قوانين ،
وأن كلًا منها قد قام بإنشاء هذه الدراسة .

وكل ما بينهما من فرق في هذه الناحية يرجع إلى أمرين :
(الأمر الأول) أن الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى
إنشاء هذه الدراسة غير الأسباب التي دعت أوجيست كونت .
فال الأول قد دعاه إلى ذلك ما رأاه من تحبط المؤرخين وعدم
تمييزهم الصحيح والكاذب من أخبار التاريخ المتصلة بشئون
الاجتماع وحرصه على انشاء أدلة تعصّمهم من هذه الأخطاء .
وثانيهما قد دعاه إلى ذلك ما رأاه أو ما خيل اليه من اضطراب
الناس في فهم الأشياء وحرصه على تحقيق الانسجام والوحدة
في تفكيرهم .

والأسباب التي دعت ابن خلدون إلى هذه الدراسة أسباب
واقعية صحيحة . فعلم التاريخ كان إلى عهده مملوءاً بالأخطاء ؛
ومعظم هذه الأخطاء كان منشؤها الجهل بالقوانين التي تخضع
لها ظواهر الاجتماع . أما الأسباب التي دعت أوجيست كونت
إلى هذه الدراسة فقد كانت أسباباً خيالية استمدتها من فلسفته
ومن فهمنه الخاص لتطور التفكير الإنساني ومن مبادئه الميتة
من قبل ، ولم يستمدتها من الواقع ولا من الملاحظة الوضعية
لحقائق الأمور ، فليس بصحيح كما زعم أوجيست كونت أن
جميع الناس في عصره كانوا يفهمون ظواهر الطبيعة فهم
وضعي ، لأن هذا المنهج من الفهم كان ولا يزال مقصوراً على
المستويين من الناس الذين أتيح لهم أن يسيغوا مسائل

العلوم . وليس بصحيح كما يزعم أوجيست كونت أن جميع الناس في عهده كانوا يفهمون ظواهر الاجتماع الإنساني فهما غير وضعي ، فكثير من هذه الظواهر كان الفهم العلمي قد تقدم فيها تقدماً كبيراً ووصل إلى كشف قوانينها ، وكانت تنتائج هذه البحوث قد انتشرت في عهده أياً اتشار .

(والأمر الثاني) الذي يختلفان فيه من هذه الناحية أن ابن خلدون كان صادقاً حينما قرر أنه لم يسبق أحد إلى هذه الدراسة . أما أوجيست كونت فقد خيل إليه أنه أول من قام بهذا المشروع على وجه كامل ، مع أنه قد سبقه إلى ذلك ابن خلدون بنحو خمسة قرون ، وسبقه إليه كثير من باحثي الغرب في العصور الحديثة نفسها وعلى رأسهم العلامة البلجيكي كتليه Quetelet والعلامة الفرنسيان كوندورسيه ومنتسيكيو . بل أن بعض طوائف الظواهر الاجتماعية كانت دراستها الوضعية قد وصلت إلى درجة كبيرة من النضج والكمال ، وكان علماؤها قد اهتدوا إلى الكشف عن طائفة كبيرة من القوانين التي تخضع لها . وقد تحقق هذا بوجه خاص في الظواهر الاقتصادية بفضل ما وصل إليه علم الاقتصاد على يد مدرسة الفيزيوكرات في فرنسا ومدرسة آدم سميث أو مدرسة الأحرار في إنجلترا . وتحقق كذلك في الظواهر اللغوية بفضل ما وصل إليه علم اللغة العام وعلم اللغة التاريخي على يد عدد كبير من أعلام الباحثين .

موضوع الدراسة عند كلّيهمَا

وأما الناحية الثانية من نواحي الموازنة بينهما ، وهي المتعلقة بوضع الدراسة الجديدة ، فإنّ الفيلسوفين يتفقان فيها كل الاتفاق .

فموضع هذه الدراسة عند كلّيهمَا هو ما يسميه ظاهرات الاجتماع أو ما يسميه ابن خلدون بواقعات العمران . ولم يحاول واحد منهما أن يعرف هذه الظاهرات أو يبين خصائصها على النحو الذي فعله بعض المحدثين كالعلامة دور كايم في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي » *Les Règles de la Méthode Sociologique* Durkheim بالتمثيل لها في فاتحة مقدمته إذ يقول : « انه لما كانت طبيعة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما يستحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال » . واكتفى كونت بأن قرر أن موضع الاجتماع

شامل لما عدا موضوعات العلوم الرياضية والطبيعية . فكل ما وراء ذلك من الأمور الإنسانية يدخل في موضوع علم الاجتماع . ولذلك رأى أن علم النفس ليس ذا موضوع مستقل؛ لأن مسائله وظواهره يتصل بعضها ويتوقف على شئون الجسم وأجهزته ووظائف الأعضاء وأعمال الجهاز العصبي ، وهذا القسم ملحق بالعلوم الطبيعية ؛ ويتصل معظمها ويتوقف على الحياة الاجتماعية وشئون الاجتماع ، وهذا القسم يجب أن يلحق بعلم الاجتماع .

- ١٢ -

الأغراض الدراسية عند كل منها

والأغراض المباشرة لهذه الدراسة متفقة كذلك عند الفيلسوفين . فكلاهما يرمي من وراء دراسته إلى الكشف عن طبيعة الظاهرات الاجتماعية والقوانين التي تخضع لها .
وأقول : «الأغراض المباشرة» ، لأنهما يختلفان في الأغراض غير المباشرة كما تقدم بيان ذلك في الناحية الأولى من نواحي الموازنة بينهما . فابن خلدون كان يرمي إلى أن تكون الدراسة في نهاية الأمر وسيلة لتصحيح الأخبار التاريخية ، وأوجيست كونت كان يرمي إلى أن تكون هذه الدراسة في نهاية الأمر وسيلة للإصلاح الاجتماعي عن طريق اصلاح الفكر فاصلاح الأخلاق .

منهج الدراسة عند كل منها

وكذلك يتفقان في منهج الدراسة . فكلاهما يرأى أن منهج الدراسة ينبغي أن يكون منهجاً وضعيًا قوامه الاستقرار واللاظحة والدخول في الموضوع بدون فكرة مبitta ؛ وإن كان كل منهما قد انحرف عن هذا المنهج في أثناء دراسته للظواهر الاجتماعية . وسيظهر لنا عند دراستنا للناحية الأخيرة من نواحي المعاونة بينهما أن ابن خلدون قد انحرف عن هذا المنهج العرافي شكلياً يسيراً يمكن علاجه ، على حين أن أوجيست كونت قد انحرف عنه انحرافاً جوهرياً كبيراً لا سبيلاً إلى اصلاحه إلا بهدم جميع ما بناه وانشأه على أساس آخر .

أقسام الدراسة عند كل منها

وأما الناحية الخامسة من نواحي المعاونة بينهما وهي أقسام الدراسة عند كل منها فقد اختلف فيها الباحثان اختلافاً كبيراً : أما أوجيست كونت فقد قسم علم الاجتماع إلى شعبتين : سمي الشعبة الأولى منها الديناميك الاجتماعي *La Dynamique Sociale* ؛ وسمى الشعبة الثانية الستاتيك الاجتماعي

La Statique Sociale . والفرق بين الشعبتين أن الأولى منها
وهي الديناميك سوسيال تدرس الاجتماع الانساني في جملته
ومن ناحية تطوره . فهي تمتاز بخصائص اثنتين . الخاصة الأولى
أنها تدرس الاجتماع الانساني في جملته ، بمعنى أنها لا تدرس
كل ناحية من نواحيه على حدتها ، وإنما تنظر اليه في عمومه بقطع
النظر عن تفاصيل الأمور التي يتالف منها . فالاجتماع الانساني
يتمثل في عدة نظم وقواعد منها السياسي ومنها القضائي ومنها
الاقتصادي ومنها الخلقي ومنها الديني ... وهلم جرا .
فالديناميك الاجتماعي لا ينظر إلى كل طائفة من هذه الطوائف
على حدتها ولا شأن له بهذه التفاصيل ، وإنما ينظر للجتماع
الانساني في عمومه وفي جملته . والخاصية الثانية أنه يدرس
الاجتماع الانساني من ناحية تطوره ؛ أي أن غرضه الكشف عن
القوانين التي يسير عليها هذا الاجتماع في انتقاله من حال إلى
حال . وأما الشعبة الثانية وهي الستاتيك الاجتماعي فهي تدرس
الاجتماع الانساني في تفاصيله ومن ناحية استقراره . فهي تمتاز
بخصائص مماثلتين للخصائصتين اللتين تمتاز بهما الشعبة السابقة .
الخاصية الأولى أنها تدرس الاجتماع الانساني في تفاصيله
لا في جملته كما تفعل الشعبة الأولى ، فهي تعرض لكل ناحية
من نواحيه على حدتها وتدرس كل مجموعة من النظم التي تقوم
عليها هذه الناحية ، ثم تنتقل إلى الناحية الأخرى وهكذا
دوالياً . والخاصية الثانية أنها تدرس هذه الأمور من ناحية
استقرارها لا من ناحية تطورها ، أي أنها لا ترمي إلى بيان

الطريقة التي تنتقل بها هذه الأمور من حال الى حال كما تفعل الشعبة الأولى ، واتما ترمى الى شرح الأجزاء والعناصر التي تتألف منها الظاهرات الاجتماعية ، والوظائف التي تقوم بها ، وعلاقة هذه العناصر والوظائف بعضها ببعض . فهذه الشعبة في ميادين الاجتماع الانساني تشبه علم التشريح في ميادين الدراسات الطبيعية : فكلاهما يرمى الى تشريح الأشياء لبيان أجزائها وطبيعتها والعناصر التي تتألف منها ... وما الى ذلك ؟ وكلاهما يقطع النظر عن ناحية التطور ، ولا شأن له بدراسة الطرق التي تسير عليها ظواهره في انتقالها من حال الى حال .

وقد بدأ أوجيست كونت بحوثه بالشعبة الأولى وهي الديناميك الاجتماعي ووقف عليها معظم دراسته ثم انتقل منها الى دراسة الشعبة الثانية وهي الستاتيك الاجتماعي .

واما ابن خلدون فقد قسم موضوع بحثه أقساما يضم كل قسم منها طائفة من الظواهر الاجتماعية المتجانسة في طبيعتها ، ووقف على كل طائفة فصلا على حدة أو جزءا من فصل من مقدمته ، على النحو الذي سبق بيانه في الفقرة الثانية من الفصل السابق .

وقد عنى ابن خلدون في دراسته بكل طائفة من هذه الطوائف بأن يمزج بين الدراسات التطورية والدراسات التشريحية ، أو اذا استخدمنا اصطلاحات أوجيست كونت تقول ان ابن خلدون قد عنى في دراسته لكل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية بالمزج بين ناحيتها الديناميكية والستاتيكية.

فكان يدرس عناصر الظاهرة وأجزاءها ووظائفها ... وما الى ذلك من مسائل الدراسة الستاتيكية أو الاستقرارية أو التسريحية ، ويدرس في الوقت نفسه تطورها والقوانين التي تخضع لها في هذا التطور ان كان لها ناحية تطورية . فهو لم يفصل بين هاتين الناحيتين ، ولم يجعل كل ناحية منها قسما مستقلا من دراسته كما فعل كونت ، وإنما بنى تقسيمه لبحثه على أساس تقسيم الظواهر الاجتماعية الى طوائف تشتمل كل طائفة منها على ظواهر متجانسة الطبيعة والاتجاه . وكان كلما تناول طائفة من هذه الطوائف قتلها بحثا من ناحيتها الديناميكية والتسريحية مما .

والمنهج الذي سار عليه ابن خلدون هو أفضل المنهجين وأدناهما الى المنهج العلمي السليم . وذلك أنه من المتذر في علم الاجتماع الفصل بين الناحيتين الديناميكية والستاتيكية كما فعل أوجيست كونت . فالعناصر التي تتألف منها ظاهرة اجتماعية ولوظائف التي تقوم بها ... كل ذلك وما اليه من الأمور الستاتيكية التسريحية يؤثر في اتجاه تطور الظاهرة ويرسم طريق انتقالها من حال الى حال : أي يؤثر في اتجاهها الديناميكي . كما أن اتجاهها الديناميكي أي – انتقالها من حال الى حال – يغير من عناصرها وطبعتها وما تقوم به من وظائف : أي يؤثر تأثيرا كبيرا في ناحيتها الستاتيكية . فالفصل بين الناحيتين هو اذن فصل صناعي لا يتفق في شيء مع طبائع الظواهر الاجتماعية .

وقد فطن الى ذلك جميع المحدثين من علماء الاجتماع ، أو من يعتقد ببحوثهم من المحدثين ؟ فصدروا في تقسيمهم للظواهر الاجتماعية عن الطريقة العقائدية التي سار عليها أوجيست كونت ، وساروا على الطريقة التي اتبعها ابن خلدون ؟ واعتبروا أنفسهم في ذلك مجدهين ، وخاصة في بعض الظواهر التي فطنوا الى خواصها الاجتماعية فأدخلوها في نطاق علم الاجتماع كالظواهر المورفولوجية . وحقيقة الأمر أنهم لم يكونوا في شيء من ذلك مجدهين ، وإنما ترسموا في تقسيمهم لمسائل العلم ، من حيث يشعرون أو من حيث لا يشعرون ، الخطوات والمناهج التي اتبعها ابن خلدون ، ولم يزيدوا شيئاً على المسائل التي رأى ابن خلدون أنها داخلة في نطاق ظواهر الاجتماع .

— ١٥ —

النتائج التي انتهى اليها كل منها

وأما فيما يتعلق بالناحية السادسة والأخيرة من نواحي الموازنة بينهما وهي المتصلة بنتائج البحث ، فإن النتائج التي انتهى اليها كل منها في دراسته تختلف كل الاختلاف عن النتائج التي انتهى اليها الآخر .

أما أوجيست كونت فقد انتهى من دراسته للديناميك الاجتماعي أي للناحية المتعلقة بالتطور الى الكشف عن قانون *Loi des Trois états* « قانون الحالات الثلاث »

وملخصه أن كل فرع من فروع العرفان قد اتقل التفكير
الإنساني في ادراكه من أسلوب الفهم الديني Mode de penser
الى أسلوب الفهم الميتافيزيقي Mode de penser théologique
واتهى به الأمر الى ادراكه على أسلوب الفهم métaphysique
الوضعي Mode de penser Positif . ويقصد أوجيست كونت
من الفهم الديني أن تفهم الظاهرة بحسبها الى قوة مشخصة
مريدة خارجة عن الظاهرة نفسها كالله والملائكة والشياطين ...
كأن تفهم ظاهرة النمو في النبات بحسبها الى الله تعالى أو الى
الله الانبات . ويقصد أوجيست كونت من الفهم الميتافيزيقي أن
تفهم الظاهرة بحسبها الى قوة مبهمة غير مشخصة كأن تفهم
ظاهرة النمو في النبات بحسبها الى قوة الانبات المستكنة في
النبات نفسه . وهاتان الطريقتان من الفهم لا تتجهان الى فهم
الظاهرة نفسها ولا الى فهم سببها المباشر وإنما تتجهان الى فهم
خالقها وسببها الأول : فتنسبها أولاهما الى قوة مشخصة مريدة
خارجية عن الظاهرة ؛ وتنسبها ثانيةهما الى قوة مبهمة غير مشخصة
مستكنة في الظاهرة نفسها . فكلتا هما ليست فهما للظاهرة ؛ وإنما
هي محاولة لفهم خالق الظاهرة وموجدها . ويقصد أوجيست
كونت بالطريقة الوضعية أن تفهم الظاهرة بحسبها الى سببها
المباشر والى القانون الذي تخضع له ، كأن تفهم ظاهرة النمو في
النبات على النحو الذي يشرحه علماء النبات ببيان الأسباب
الكيميائية المباشرة التي تؤدى الى هذه الظاهرة ويرجعها الى
القوانين التي تخضع لها .

فكل ظاهرة من الفواهر وكل شعبة من شعب العرفان قد اجتاز التفكير الانساني في فهمها — بحسب ما يراه أو جيست كونت — هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق ، وكل ظاهرة جديدة أو شعبة جديدة من شعب العرفان سيجتاز الفكر الانساني في فهمها لا محالة — بحسب ما يراه أو جيست كونت — هذه المراحل الثلاث مرتبة على الوجه السابق .

وهذا القانون كما نرى يبين تطور التفكير الانساني في فهم الاشياء . ولكن أو جيست كونت قد جعله القانون العام للتطور الاجتماعي في جملته ومختلف نواحيه ، لأنه قد التمى اليه من دراسته للديناميک الاجتماعي . والسبب في ذلك أن أو جيست كونت يرى أن الفكر هو الدعامة لكل نواحي الحياة الاجتماعية كما سبقت الاشارة الى ذلك في الفقرة العاشرة من هذا الفصل . فكل تطور يطرأ على الفكر يتعدد صداته في جميع نواحي الحياة الاجتماعية ، وكل تغير في الحياة الاجتماعية انما يكون نتيجة لتطور التفكير . ولما كان قانون الحالات الثلاث هو القانون الذي يخضع له التفكير في تطوره ، فلا غرابة اذن أن يكون هو نفسه القانون الذي يخضع له التطور الاجتماعي على العموم . ولسنا في حاجة الى أن تقهق طويلا مع قانون الحالات الثلاث ؟ فهو قانون ظاهر البطلان من عدة وجوه .

فليس ب صحيح ، كما زعم أو جيست كونت في قانونه هذا ، أن الانسانية كلها تسير على وتيرة واحدة في فهم الأشياء وفي ادراك الفواهر وفي تطور هذا الادراك . فالملاحظة السليمة تدل على

أن المجتمعات الإنسانية ليست سواء ولم تكن سواء في هذه الشئون ، بل إن كل مجتمع منها يختلف عما عداه في طبيعته واستعداده وفي طريقة فهمه للأمور وفي تطور ادراكه لظواهر الكون . فالمراحل التي اجتازها مجتمع ما في هذا الصدد تختلف عن المراحل التي اجتازها غيره .

وليس ب صحيح ، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا ، أن كل حقيقة سلك التفكير الإنساني في فهمها هذه السبل الثلاث مرتبة على الصورة التي ذكرها . فمن الحقائق ما فهمه الإنسان فهما وضعيا من بادئ الأمر وبعض الحقائق الرياضية .

وليس ب صحيح ، كما زعم أوجيست كونت في قانونه هذا ، أن هذه الطرق الثلاث وحدها هي التي تردد بينها التفكير الإنساني في فهم الأشياء . فهناك طرق أخرى كثيرة اتبعها الإنسان المتحضر والبدائي في ادراك الظواهر متأثرا بنظامه وتقاليده وعقائده والقوالب التي يلزمها مجتمعه بأن يصب فيها فكره وفهمه للكون وما وراءه .

وليس ب صحيح ، كما زعم أوجيست كونت ، أن تطور الظواهر الاجتماعية لا يتآثر إلا بتطور التفكير . فتطور شئون الاجتماع ينجم عن أمور أخرى كثيرة . بل لعل الأصح أن يقال أن تطور التفكير في معظم مظاهره نتيجة لتطور الحياة الاجتماعية لا سبب لهذا التطور .

وكما اتهى أوجيست كونت في دراسته للشعبية الأولى من شعبتى علم الاجتماع وهى الديناميك الاجتماعى الى قانون عام هو قانون الحالات الثلاث ، فقد اتهى كذلك من دراسته للشعبية الأخرى وهى الستاتيك الاجتماعى ، أى الناحية المتعلقة بالاستقرار ، الى قانون عام كذلك هو قانون « التضامن » . وللختصر هذا القانون أن مظاهر الحياة La Solidarité الاجتماعية يتضامن بعضها مع بعض ، وتسير أعمال كل طائفة منها منسجمة مع أعمال ما عداتها ، وتتضارف جميعها على حفظ المجتمع وصيانة حياته . فهي تشبه أجهزة الجسم الحي ، اذ يختص كل منها بوظيفة تختلف عن وظيفة ما عداته ، ولكن تسجم هذه الوظائف كلها بعضها مع بعض وتتضامن وتتضارف على حفظ الكائن وصيانة حياته .

ولا يقل هذا القانون فسادا عن القانون السابق :

فليس ب صحيح أن جميع مظاهر الحياة الاجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ويتضامن بعضها مع بعض الانسجام والتضامن اللذين تصورهما أوجيست كونت .

ففى كل مجتمع انسانى بجانب النظم المقررة تيارات تطورية ترمى الى تقويض هذه النظم واستبدال نظم أخرى بها . وهذه التيارات التطورية ليس بينها وبين النظم القديمة انسجام ولا توافق ، بل هى والنظم القديمة على طرف تقىض ، مع أن كليهما من مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ومن عناصرها .

وفي كل مجتمع نجد نظما لا تخضع لمنطق الفكر العادى وإنما

تعتقد اعتقاداً وتلقن تلقينا على أنها أمور سمعية كمعظم النظم الدينية ، ونجد بجانبها نظماً أخرى تقوم على دعائم يسمى بها التفكير العادى وتوائم منطقه . ومن الواضح أن هذين النوعين متنافران كل التنافر ، فلا تضامن بينهما ولا السجام ، مع أن كليهما من مظاهر الحالة الاجتماعية وعنصرها .

هذا إلى أن أوجيست كونت نفسه قد اعترف بأن أساليب التفكير وفهم الأشياء في عصره كان يتناقض بعضها مع بعض كل التنافر وأن هذا قد سبب اضطراباً وتناقضاً بين مظاهر الحياة الاجتماعية . فكيف يتفق هذا مع ما قرره في هذا القانون من أن التضامن أو الانسجام هو القاعدة في مظاهر الاجتماع للإنسان ؟ .

ومن هذا يظهر أن أوجيست كونت قد جانبه التوفيق في جميع ما اتّهت إليه دراساته : سواء في ذلك ما اتّهت إليه دراساته في الديناميك الاجتماعي وهو قانون الحالات « الثلاث » وما اتّهت إليه دراساته في الستاتيك الاجتماعي وهو قانون التضامن .

أما الأسباب التي أدت إلى اخفاقه هذا فيرجع أهمها إلى أنه لم يستنطق الحوادث ولم يلاحظ الواقع والتاريخ ملاحظة أمينة صادقة ، وإنما استوحى مبادئه الفلسفية وما كان يدين به من آراء في شئون الكون والتفكير . وقد تصيّد لهذه الآراء ولهذه المبادئ ما يؤيدها من حوادث ، وحال هواء بينه وبين النظر إلى مئات الشواهد الواقعية التي تدل على بطلانها .

وأما ابن خلدون فإنه لم يحاول ، كما فعل أوجيست كونت أن يستخلص قانونا عاما لناحية التطور ولا لناحية الاستقرار ، وإنما درس كل طائفة من طوائف الظواهر الاجتماعية على حدتها واستخلص من دراسته ما هدته اليه ملاحظاته من أفكار وقوانين كما سبق بيان ذلك .

وجميع قوانين ابن خلدون وأفكاره مستمدة من ملاحظاته لظواهر الاجتماع في الأمم التي شاهدها أو عرف تاريخها ، بدون أن يستوحى مبدأ فلسفيا أو يتأثر برأي مبيت من قبل كما فعل أوجيست كونت . ومن ثم كان منهجه أدنى إلى المنهج العلمي من منهجه أوجيست كونت ، وكانت قوانينه أقوى أساسا وأقرب إلى طبائع الأمور وإلى الواقع من القوانين الخيالية التي انتهى إليها أوجيست كونت .

غير أن كثيرا من الأفكار والقوانين التي انتهى إليها ابن خلدون لا تكاد تصدق إلا على الأمم التي لاحظها وهى شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها وهى المرحلة التي شاهدها أو انتهى إليها علمه .

فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في هذا الصدد يرجع إلى تقصٍّ كبير في استقراء الظواهر . فهو لم يستقرئ ظواهر إلا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ، وانتهى من هذا الاستقراء

الناقص كل النقص الى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق
في كل مجتمع وفي كل زمان .

ولكن خطأه هذا ليس شيئاً مذكوراً بجانب الأخطاء التي
وقع فيها أوجيست كونت . فانحراف ابن خلدون عن المنهج
السليم في استنباط القوانين كان انحرافاً شكلياً يسيراً يمكن
علاجه بتوسيع نطاق الاستقراء ، على حين أن أوجيست كونت
قد انحرف في ذلك عن المنهج السليم انحرافاً جوهرياً كبيراً
لا سبيل الى اصلاحه الا بهدم جميع ما بناه وانشائه على أساس
آخر .

- ١٦ -

ابن خلدون هو المنشئ الأول لعلم الاجتماع

ولم يصل الى شأنه في هذه البحوث أحد من جاء بعده
إلى أواخر القرن التاسع عشر

هذا ، ولما كانت دراسة ابن خلدون للظواهر الاجتماعية في
« مقدمته » تتفق كل الاتفاق في موضوعها وأغراضها والأسس
القائمة عليها ومناهجها في البحث مع ما نسميه الآن « علم
الاجتماع » أو « السوسيولوجيا » La Sociologie كما يظهر
ذلك مما تقدم في الفقرات السابقة من هذا الفصل ، ولما
كان لم نعثر على بحث سابق لابن خلدون تتوافق فيه هذه

الصفات ؛ ففى امكاننا اذن أن تقطع بأن ابن خلدون هو المنشىء
الأول لعلم الاجتماع .

فليس الفضل في انشاء علم الاجتماع يرجع اذن الى
« فييكو » Vico (١٦٦٨ - ١٧٤٤) كما يزعم الايطاليون ؛
ولا الى كتليه Quetélet (١٧٩٦ - ١٨٧٤) كما يدعى
البلجيكيون ؛ ولا الى أوجيست كونت Connte Augoste (١٧٩٨ - ١٨٥٧)
كما يقول الفرنسيون ؛ وإنما يرجع الى
مفكر عربى ظهر قبل هؤلاء جميعاً بنحو أربعة قرون ، فاقام هذا
العلم على دعائم سليمة ، وسار فيه على صراط واضح مستقيم ،
واستوعب جميع مسائله ، ووصل في تنظيم دراساته وكشف
حقائقه الى شأو رفيع لم يصل الى مثله واحد من هؤلاء : ذلكم
هو العلامة عبد الرحمن أبو زيد ولی الدين ابن خلدون
الحضرمي .

ولسنا وحدنا الذين نقر هذا الرأى ، بل يقرنا عليه كثير
من المنصفين من علماء الاجتماع المحدثين .

ومن هؤلاء العلامة « لو ديفيج جبلوشتش » L. Gumplowicz
الذى يقول بعد أن حلل كثيراً من نظريات ابن خلدون : « لقد
أردنا أن ندلل على أنه قبل أوجيست كونت بل قبل فييكو الذى
أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول عالم أوربى في علم
الاجتماع ، جاء مسلم ثقى فدرس الطواهر الاجتماعية بعقل

متزن ، وأتى في هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو
ما نسميه اليوم علم الاجتماع »^(١) .

ومنهم كذلك العالمة « كولوزيو » S. Colosio الذى يقول
في مجلة « العالم الإسلامي » الفرنسية : « ان مبدأ الحتمية
الاجتماعية Déterminisme (أى الجبرية في ظواهر الاجتماع)
وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل في
تقريره الى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية
Positivisme (يقصد أوجيست كونت ومدرسته) »^(٢) .

ومنهم كذلك العالمة فارد Vard الأمريكية الذى يقول في
كتابه : « علم الاجتماع النظري » : « كانوا يظنون أن أول من
قال وبشر بعدًا الحتمية في الحياة الاجتماعية هو مونتسكيو
Montesquieu أو فيكرو Vico ، مع أن ابن خلدون قد قال
بذلك وأثبت خصوص الظواهر الاجتماعية لقوانين ثابتة قبل
هؤلاء بعده طويلاً . فقد قال بذلك في القرن الرابع عشر » .

ومنهم كذلك العالمة شميت M. Schmidt الذى يقول في
كتابه الذى أصدره سنة ١٩٣٠ عن « ابن خلدون : عالم
الاجتماع ، والمؤرخ ، والفيلسوف » : « ان ابن خلدون قد

(1) Gumplowicz : Ibn Khaldun ein, arabischer soziologe des 14 Jahrhunderts. In "Sociologische Essays". P. P. 201 – 202

(2) S. Colosio : Contribution à l' Étude D' Ibt khaldoun (Revue du Monde Musulman XXVI, 1914)

تقدم في علم الاجتماع الى حدود لم يصل اليها كونت نفسه في النصف الأول من القرن التاسع عشر ... وان المفكرين الذين وضعوا أساس علم الاجتماع من جديد لو كانوا قد اطلعوا على مقدمة ابن خلدون فاستعانا بالحقائق التي كان قد اكتشفها والمناهج التي أحدثها في الدراسة ذلك العبرى العربى قبلهم بعده طويلة لاستطاعوا أن يتقدموا بهذا العلم الجديد بسرعة أعظم كثيرا مما تقدموا به »^(١)

صحيح أن ابن خلدون لم يوفق كل التوفيق في بعض النظريات والقوانين التي انتهت إليها دراسته ، كما سنبين ذلك في الفصل التالي ؛ ولكن ما كان يمكن أن يتنتظر من منشئ العلم أن ينشئه كاملا مبرءا من كل عيب . وبحسبه شرفا أنه أقام علمه على دعائم قوية ، ورسم منهجه في صورة واضحة ، ولم يغادر أية طائفة من مسائله الا عرض لها بالدراسة ، وأن دراسته هذه قد قدمت نماذج رائعة لما ينبغي أن تكون عليه الدراسة الصحيحة ، وجاءت في كثير من تفاصيلها نفسها أقرب ما يكون الى الكمال .

والى هذا المعنى يشير ابن خلدون نفسه في آخر المقدمة اذ يقول :

(I) N. Schmidt : Ibn Khaldun : Historian; Sociologist; and Philosopher (New — York 1939)

« عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول
الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه ، فقد استوفينا من
مسائله ما حسبناه كفاء له ، ولعلَّ من يأتي بعدها ، ومن يؤيده
الله بفكر صحيح وعلم متين ، يغوص من مسائله على أكثر مما
كتبناه . فليس على مستبط الفن استقصاء مسائله ، وإنما عليه
تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه ؛ والمتاخرون
يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل » .

الفِيصلُ الثَّانِي

أهْمَ ما يوجَهُ إِلَى ابن خلدون مِنْ مَا خَذَ
فِي دراسته لظواهر الاجتماع

- ١ -

نقض استقراء ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول

من أهْمَ ما يُؤخذ على ابن خلدون أَذْ كثِيرًا من القوانيين والأفكار التي اتَّهَى بها في شئون السياسة وقيام الدول لا تكاد تصدق الا على الأُمم التي لاحظها ، وهي شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع ، بل لا تصدق على هذه الأُمم تقسماً إلا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها ، وهي المرحلة التي شاهدتها أو اتَّهَى بها علمها .

فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في شئون السياسة وقيام الدول يرجع إلى نقص كبير في استقراء الظواهر . فهو لم

يستقرىء هذه الظواهر الا عند أمم معينة وفي عصور خاصة ، واتتھى من هذا الاستقراء الناقص الى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق في كل مجتمع وفي كل زمان .

والىك مثلاً آراءه في العصبية وروح القبيلة وتوقف الملك والدولة عليهما (المقدمة ، البيان ، ٤٦١ ، ٤٦٢) ، وآراءه في علاقة الدين بقوة الدولة وسعتها و «أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين » (المقدمة ، البيان ، ٤٦٦) ، وآراءه في تطور الدولة وما تسير فيه من أدوار وأنها تمر في دور البداوة ثم في دور الحضارة ثم في دور الانحلال (المقدمة ، البيان ، ٤٨٥ ، ٤٨٦) ، وآراءه في أعمار الدول وأن عمر الدولة لا يعدو في الغالب عمر ثلاثة أجيال أى حوالي مائة وعشرين سنة (المقدمة ، البيان ٤٨٥ - ٤٨٨) . فان هذه الحقائق وأشباهها لا تصدق الا على طائفة من الدول العربية والبربرية في مرحلة من مراحل تاريخها ، وليس قوانين عامة كما تبادر الى ذهنه . فقد تكونت من بعد ابن خلدون ، بل من قبله كذلك ، دول كبيرة واسعة الملك قوية البيان طويلة الأمد بدون أن يكون للعصبية ولا للدين دخل في نشأتها ولا في بقائها ، وتكونت من بعده ، بل من قبله كذلك ، دول كثيرة لم تسر في الأدوار التي ظن أن المرور بها ضربة لازب لجميع الدول ، وعاشت أضعاف المدة التي ذكر أن الدولة لا تتجاوزها في الغالب .

مبالغة ابن خلدون

في أثر البيئة الجغرافية في شئون الاجتماع

اعتبر ابن خلدون البيئة الجغرافية دعامة هامة لمختلف الظواهر الاجتماعية ، حتى لقد افتتح مقدمته بدراسة هذه البيئة وبيان ما لها من آثار ، وحتى انه لم يغادر أية ظاهرة اجتماعية الا جعلها مدينة لهذه البيئة في صورة ما . فالبيئة الجغرافية في نظره يرجع السبب في اختلاف البشر في ألوانهم وجوسومهم وميولهم ونشاطهم العام وكثير من صفاتهم الجسمية والخلقية . وللبيئة الجغرافية في نظره دخل كبير فيما يميز المجتمعات بعضها من بعض من مقومات في التقاليد والعادات والعلوم والأفكار وشئون الأسرة ونظم الحكم والسياسة والأخلاق والافعالات وسائل أنواع الاجتماع ^(١) .

والى مثل هذا ، بل الى أبعد منه ، ذهب جماعة في العصور الحديثة على رأسهم العلامة الفرنسي مونتيسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥ م) في كتابه الشهير « روح القوانين » *L'Esprit des Lois*

(١) عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في أربع مقدمات من الباب الاول . وقد بدأ دراسته هذه بعرض عام لجغرافية العالم بالقدر الذي وصلت اليه بحوث هذا العلم في عصره ؟ ثم شرح آثار البيئة الجغرافية في مختلف الظواهر الفردية والاجتماعية . انظر صفحات ٢٧٥ - ٣٤٤ من المقدمة طبعة لجنة البيان .

Lois . فقد بالغ في آثار البيئة الجغرافية في أحوال العمران حتى لقد جعلها السبب الرئيسي في اختلاف الأمم في شؤون الشرائع والقوانين والتقاليد والعادات ، ومستوى الحضارة ، وشكل الحكومة ، ونظم السياسة والاقتصاد وال الحرب والأخلاق ، وبمبلغ تكاثف السكان وتخلخلهم ، ومدى ما ينعم به الشعب من حرية واستقلال أو يعنيه من تبعية وخضوع ، ونسب إلى هذه البيئة الفضل في نشأة النزعات الديمقراطيّة في التشريع ورسوخها في نفوس الأفراد ، كما حملّها الوزر في اشاعة نظام الطبقات ونظم الاستبعاد والتبعية ب مختلف مظاهرها ، سواء في ذلك استبعاد الشعوب بعضها البعض (الرق المدنى) واستبعاد الرجال لنسائهم (الرق العائلى) ^(١) .

ويعتقد هذا المذهب في العصور الحالية كثير من الباحثين في علم « الجغرافيا البشرية » ومنهم العلامة « برونو » Jean Brünhes La Géographie Humaine , 2 Vols

ونحن لا ننكر أن للبيئة الجغرافية آثارا ذات بال في حياة المجتمع ومظاهر نشاطه . ولكن من الخطأ البيّن المبالغة في هذه الآثار الى الحد الذي ذهب اليه ابن خلدون ومنتسيكيو وچان بروون ومن تابعهم من الباحثين ، وذلك :

(١) انظر الكتب ١٤ - ١٨ من الجزء الاول من « روح القوانين » لمنتسيكيو .

١ - أن البيئة الجغرافية لا تتحقق آثارها إلا بفضل ما يحدث بينها وبين العوامل الاجتماعية الأخرى من جهة ، وما يحدث بينها وبين استعدادات الشعوب من جهة أخرى من تفاعل وتضاد . فان لم يتم هذا التفاعل والتضاد لم تستطع هذه البيئة سبلا إلى احداث أثر ما في حياة الجماعات . واليك مثلا بلاد الصين التي كانت ولا تزال غنية بمناجها المعدنية ، ومع ذلك لم يتجه شعبها لاستغلال هذه المناجم والاتفاق بها في شئون التصنيع ، لأن عوامل وظروفا أخرى جعلته يصرف عن الصناعة ، ويقف جهوده على النشاط الزراعي ، فظلت ناحية هامة مما تشتمل عليه بيئته الجغرافية معطلة لا أثر لها في تطوره الاجتماعي ، وظل على هذه الحال إلى عهد ليس بعيد .

٢ - وكما تؤثر البيئة الجغرافية في المجتمع ، وتوجهه أحيانا وجهة خاصة تتفق مع مقتضياتها ، يؤثر المجتمع نفسه في بيئته ويخضعها لرغباته . فكثيرا ما استطاع المجتمع أن يغير طبيعة البيئة الجغرافية ، ويدللها لارادته ، وينقض كثيرا مما أبرمه ، ويحول بينها وبين تحقيق كثير مما تقتضيه ، ويجعلها طوع مشيئته ، ويشكلها كما يشاء وتشاء له غاياته في الحياة . فقد استطاع الإنسان أن يجعل الجبال ودياناً ويشق فيها طرقا ، ويبتغى فيها أنفاقا ، ويجفف البحيرات والمستنقعات ، ويغير مجاري الأنهار واتجاهات الرياح ، وينزل المطر وفق مشيئته ، ويجعل من الصحاري مزارع ومن الغابات مدنًا ، واستطاع بما استخدمه من وسائل النقل السريعة وما اهتدى

إليه من أساليب الاستبدال أن ينشر المواد الأولية ، و يجعلها متوفرة في كل مكان . وبالمجملة قد تجلت ارادته وسيطرته على بيته في كل ما نرى من مظاهر الحضارة الحديثة

٣ - ولا أدل على ذلك من أن الشعوب قد تتفق في البيئة الجغرافية ، ولكنها تختلف اختلافا كبيرا في شتى مظاهر الحضارة و مختلف شئون الحياة . فسكان المناطق الاستوائية بأفريقيا يعدون من الشعوب البدائية ، على حين أن سكان هذه المناطق نفسها بأمريكا يعدون من أرقى الشعوب ؛ والدنيا الجديدة كانت موطننا لشعوب متأخرة ساذجة ، وهي تقسما الان موطن للأمم وصلت الى درجة كبيرة في سلم الحضارة .

- ٣ -

مبالغة ابن خلدون في أثر القادة والحكام في شئون الاجتماع والتطور الاجتماعي

يذهب ابن خلدون في موضع من مقدمته الى أن السبب في التطور الاجتماعي يرجع الى اختلاف نظم الحكم وتغير الأسرات الحاكمة ، وامتزاج عوائد كل أسرة من هذه الأسرات بعوائد الأسرة السابقة لها ، والميل الطبيعي لدى المحكومين الى تقليد الحاكمين . وذلك لأن الأسرة الحاكمة تجىء بعوائد وتقالييد تختلف عن عوائد الأسرة السابقة لها وتقاليدها ، فتأخذ كثيرا

من نظم الأسرة السابقة لها ، ولكنها مع ذلك تظل محتفظة بطائفة من عوائدها وتقاليدها . فينشأ من ذلك مزيج اجتماعي جديد يحاكيه الشعب المحكوم ويسير عليه في شئونه . فحيثما بدأ مرحلة جديدة من مراحل الاتصال والتطور في شئون العمران .
والى هذا يشير ابن خلدون اذ يقول :

«والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعادات أن عوائد كل جيل تابعة لعادات سلطانه ، كما يقال في الأمثلة الحكيمية : الناس على دين الملك . وأهل الملك والسلطان اذا استولوا على الدولة والأمر فلابد وأن يفزعوا الى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها . ولا يغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك ، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفه لعادات الجيل الأول . فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعاداتها خالفت أيضا بعض الشيء ، وكانت للأولى أشد مخالفه . ثم لا يزال التدرج في المخالفه حتى يتنهى الى المبالغة بالجملة . فيما دامت الأمم والأجيال تتراقب في الملك والسلطان لا تزال المخالفه في العوائد والأحوال واقعة» (المقدمة ، البيان ، ٢٥٣).

وتقرب هذه النظرية من نظرية قال بها بعض المحدثين من علماء النفس وعلى رأسهم ماكدوجل الانجليزي وبعض علماء الاجتماع كالعلامة تارد^(١) الفرنسي ، وتتلخص في أن السبب

(١) انظر كتاب مكدوبلج في علم النفس الاجتماعي Lois de Social Psychology L' Imitation وكتاب تارد Tard في قوانين التقليد

في التطور الاجتماعي يرجع إلى أعمال القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين . فالى هؤلاء يرجع الفضل كل الفضل – في نظر الفائلين بهذا الرأي – في ابتداع نظم جديدة يهدىهم إليها ذكاؤهم ونفاذ بصيرتهم وحسن ادراكهم لما ينبغي أن تكون عليه مجتمعاتهم ، ويتفانون في العمل على نشر نظمهم ، والدعائية لها ، وتزيينها في تفوس الشعب ، واقناعه بما يصيّبه من خير في اتباعها . فيحاكيهم في مذهبهم جماعة من الناس ، ويحاكي هذه الجماعة جماعة أخرى ، وهكذا دواليك حتى تصبح آراؤهم نظماً مستقرة ، وتحتفظ أمامها النظم القديمة . فجميع ما يعتور ظواهر المجتمع من تغير وتطور يعتمد في نظرهم على دعامتين : تتمثل أولاهما في الابداع والاختراع Invention وقوية التأثير من جانب القادة والزعماء والمصلحين والمفكرين ؛ وتمثل الأخرى في الاتباع والمحاكاة والتقليد Imitation من جانب أفراد الشعب . وبذلك يرجعون شئون التطور الاجتماعي إلى ظواهر نفسية (سيكولوجية) فردية ، لأن الابداع والتقليد كليهما يدخلان تحت هذا النوع من الظواهر .

ونحن لا نذكر ما للقادة والزعماء والحكام والمفكرين من أثر في حياة المجتمعات ، ولكن من الخطأ المبالغة في هذا الأثر والاعتقاد بأنه العامل الأساسي في التطور الاجتماعي كما يزعم أصحاب هذه النظرية . وذلك أنه لا يتساحر للقادة والزعماء

والمصلحين والمفكرين النجاح في رسالتهم الا اذا كانت مجتمعاتهم
مهيأة لقبول ما يدعون اليه ، وكانوا مתרגمسين ترجمة صادقة عن
اتجاهات وميول عامة أخذت بوادرها تظهر في هذه المجتمعات ..
فإن لم يكونوا مترجمسين عن هذه الاتجاهات والميول ؛ بل كانوا
فيما يدعون اليه معتبرين عن مجرد آراء وفلسفات فردية تتنافر
مع درجة التطور التي وصلت اليها مجتمعاتهم ، أى لم تكن هذه
المجتمعات مهيئة بحسب تطورها الطبيعي لقبول هذه الآراء
والفلسفات ، فإنهم يخفقون في رسالتهم شر اخفاقي ، مهما كانت
آراؤهم سامية نبيلة من وجهة النظر المثالية . والتاريخ يقدم لنا
مئات الأمثلة لفلاسفة ومصلحين اجتماعيين ، بل لرسل وأنبياء ،
لم تلق آراؤهم قبولا من مجتمعاتهم ، على الرغم من نبلها
وسموها في ذاتها ، وعلى الرغم مما بذلوه من جهد في الدعاية
لها وما لاقوه من عنت في سبيلها . وكلما تعمقنا في البحث في
أسباب اخفاقهم زدنا إيمانا بأنها ترجع الى أن مجتمعاتهم لم تكن
في ابان ظهورهم مهيئة لقبول ما يدعون اليه .. فالتطور الاجتماعي
لا يرجع اذن الى نجاح القادة والزعماء والمصلحين ، وإنما نجاح
هؤلاء يرجع الى مساراتهم للسيطرة الاجتماعي وسيرهم في
السبيل الذي يتوجه اليه ، وبعبارة أخرى ليس الناجحون من
القادة والزعماء والمصلحين هم الذين يخلقون المجتمع ويصنعون
نظامه ، وإنما المجتمع نفسه هو الذي يخلقهم ويصنع آرائهم
ويونحى إليهم بما يدعون اليه .

ومع ذلك فإن للقادة والزعماء والمصلحين آثارا لا يستهان

بها في شئون التطور الاجتماعي . فبفضل ما يبذلونه في هذا السبيل من جهود ، وما يكونون مزودين به في العادة من رجاحة الفكر ، وقوة التأثير ، وصفات الزعامة ، يستطيعون حسن التمهيد للتطور الاجتماعي ، وازالة العقبات من طريقه ، والتعجيل به ، واقامته على دعائم متينة ، والسير به في طريق سوى ، وزيادة الشعب ايانا به ، ورغبة فيه ، واستعدادا لقبوله . وقول : « زيادة » الشعب استعدادا لقبوله ، لأن نجاحهم في رسالتهم يتوقف كما قلنا على وجود أصل الاستعداد لقبولها في الشعوب التي يظهرون فيها ، وعلى أنهم يترجون ترجمة صادقة عن اتجاهات وميول أخذت بوادرها تظهر في مجتمعاتهم .

— ٤ —

اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب

في مقدمته

وضع ابن خلدون بعض فصول من مقدمته عناوين يظهر منها في بادئ الرأى أنه يتحامل على الشعب العربي ويتقصى من قدره . ويظهر هذا على الأخص في عناوين أربعة فصول متتالية في الباب الثاني (من الفصل الخامس والعشرين إلى الفصل الثامن والعشرين) وفي عنوان الفصل التاسع من الباب الرابع . ونصوص هذه العناوين ما يلى :

فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البساط (المقدمة ، البيان ٤٥٣) ؟

فصل في أن العرب اذا تغلبوا على أوطان أسرع اليها
الخراب (المقدمة ، البيان ٤٥٣ - ٤٥٥) ؟

فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك الا بصفة دينية من
نبوة أو ولادة أو أثر عظيم من الدين على الجملة (المقدمة ،
بيان ٤٥٦) ؟

فصل في أن العرب أبعد الناس عن السياسة والملك (المقدمة ،
بيان ٤٥٦ - ٤٥٨) ؟

فصل في أن المباني التي كانت تختطفها العرب يسرع اليها
الفساد إلا في الأقل (المقدمة ، البيان ٨٥٧ - ٨٥٨) .

والحقيقة أن ابن خلدون لا يقصد من كلمة العرب في مثل
هذه الفصول الشعب العربي ، وإنما يستخدم هذه الكلمة بمعنى
الأعراب أو سكان البداية الذين يعيشون خارج المدن
ويشتغلون بمهمة الرعي وخاصة رعي الإبل ويتخذون الخيام
مساكن لهم ويقطعنون من مكان الى آخر حسب مقتضيات
حياتهم وحاجات أنعامهم التي يتوقف معاشهم عليها ؛ وهم
المقابلون لأهل الحضر وسكان الأمصار ؛ كما تدل على ذلك
الحقائق نفسها التي عرضها ابن خلدون في الفصول التي وردت
فيها هذه الكلمة :

فهو يقول في الفصل الثاني من الباب الثاني : « وأما من كان معاشهم من الأبل فهم أكثر ظعنا ، وأبعد في القفر مجالا ... فكانوا لذلك أشد توحشا ، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم ؛ وهؤلاء العرب . وفي معناهم ظعون البربر وزناثة بالغرب والأكراد والتركمان بالشرق ؛ الا أن العرب أبعد تجنة وأشد بداوة لأنهم مختصون بالقيام على الأبل فقط » .

ويقول في الفصل التاسع من الباب الثاني ، وهو الذي عنونه بقوله : « فصل في أن الصريح من النسب أنها يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم » : « وذلك لما اختصوا به من نكد العيش ، وشظف الأحوال ، وسوء المواطن ، جعلتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة . وهم لما كان معاشهم من القيام على الأبل وتتابعها ورعايتها ، والابل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعايتها من شجره وتتابعها في رماله » .

ويقول في الفصل الخامس والعشرين من الباب الثاني ، وهو الذي عنونه بقوله : « فصل في أن العرب لا يتغلبون إلا على البساطط » : « وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاك وعيث ، ينتهيون ما قدروا عليه من غير مغالية ولا ركوب خطر ، ويفرون إلى متجمعمهم بالقفر ... » .

ويقول في الفصل السادس والعشرين من الباب الثاني ، وهو الفصل الذي عنونه بقوله : « فصل في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » : « والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم ... وهذه الطبيعة منافية للمرمان ومناقضة له ، فغاية الأحوال العادلة كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقض للسكنون الذي به المرمان ومناف له . فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافيًّا للقدر ، فينقلونه من المباني ويُتخرّبونها عليه ، ويعدوه لذلك . والخشب أيضاً إنما حاجتهم إليه ليعتمدوا به خيامهم ويتحذوا الأوتاد منه لبيوتهم ، فيُتخرّبون السقف عليه . فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل المرمان ».

ويقول في الفصل السابع والعشرين من الباب الثاني ، وهو الفصل الذي عنونه بقوله : « فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية ... » « والسبب في ذلك أنهم خلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم اقلياداً بعضهم لبعض ... فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم ، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم ، فسهل اقليادهم واجتماعهم ». - والتوحش الذي يعنيه ابن خلدون هو البعد عن الحضر وسكنى القفار وعدم الاستقرار وايلاف النجعة والظعن من مكان إلى آخر .

ويقول في الفصل الثامن والعشرين من الباب الثاني ، وهو

الفصل الذى عنوته بقوله : « فصل في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك » : « والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم ، وأبعد مجالاً في الفقر ، وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها لاعتيادهم الشطف وخشونة العيش ، فاستغنووا عن غيرهم ، فضعف اقتصادهم بعضهم لبعض » .

ويقول في الفصل التاسع من الباب الرابع ، وهو الفصل الذي عنوته بقوله : « فصل في أن المبانى التي كانت تختطفها العرب يسرع إليها الحراب إلا في الأقل » : « والسبب في ذلك شأن البدوة والبعد عن الصنائع ... وله والله أعلم وجه آخر ... وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختيار المدن ... وانما يراعون مراعي أبلهم خاصة ، لا يبالون بالماء طاب أو خبث ولا قل أو كثرة ، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لاتصالهم بالأرض وتقليدهم الحبوب من البلد البعيد . وأما الرياح فالقفر مختلف للمهاب كلها ، والظعن كفيل لهم بطبيتها ، لأن الرياح إنما تختبئ مع القرار والسكنى » .

ويقول في الفصل الحادى والعشرين من الباب الخامس ، وهو الفصل الذي عنوته بقوله : « فصل في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع » : « والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو ، وأبعد عن العمران الحضري وما يدعوه إليه من الصنائع وغيرها ، والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومى أقيوم الناس عليهـ ، لأنهم أعرق في العمران الحضري ، وأبعد عن

البدو وعمرانه ، حتى ان الابل التى أعانت العرب على التوحش
في القفر والاعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة ومقودة
رعايتها ». .

وفضلا عن هذا كله فان ابن خلدون نفسه قد صرخ عما
يقصده من كلمة العرب اذ وضع للباب الثاني الذى وردت فيه
الفصول الأربع السابقة ذكرها عنوانا يدل على أنه انا يدرس في
هذا الباب الشعوب البدوية دون غيرها ، فقال : « الباب الثاني
في العمران البدوى والأمم الوحشية » .

وذكر في خاتمة تمهيده للنقدمة السبب الذى دعاه الى تقديم
دراسة هذه الشعوب على دراسة غيرها فقال : « وقد قدمت
العمران البدوى لأنه سابق على جميعها ، كما نبين لك بعد » .

هذا ، وقد أساء كثير من الباحثين فهم مدلولو كلمة
« العرب » فيعناوين فصول المقدمة ، ولم يعن النظر فيما يذكره
ابن خلدون تحت هذه العناوين من الأمور القاطعة بأنه يقصد
من هذه الكلمة سكان البداية الذين يستغلون بهمة الرعى
ويعيشون عيشة تنقل ونجمة ، فظن أنه يقصد منها شعب العرب
المقابر لشعب المعجم . ومن وقع في هذا الخطأ الأستاذ الدكتور
طه حسين في رسالته عن « فلسفة ابن خلدون الاجتماعية » ،
والأستاذ محمد عبد الله عنان في كتابه عن « ابن خلدون ، حياته
وتراثه الفكري » . فيقول الدكتور طه حسين بعد أن يبيّن

مظاهر الضعف الذي اتى به أمر العرب في عصر ابن خلدون : « فليس غريباً إذن أن يزدريهم ابن خلدون ، ولا سيما أنه عاش في ظل الأسر البربرية المجاهرة بعدها للعرب الذين خربوا أفريقية الشمالية في القرن الخامس » ^(١) . ويقول الأستاذ محمد عبد الله عنان بعد أن أشار إلى عناوين الفصول السابقة ذكرها وقرر أنها تنتهي على تحامل وعداء شديدين للشعب العربي : « وقد يفهم سر هذا التحامل الذي يطلق رأي ابن خلدون في العرب بمثل هذه الشدة اذا ذكرنا أنه رغم اتسابه إلى أصل عربي ، يتسمى في الواقع إلى ذلك الشعب البربرى الذى افتح العرب بلاده بعد مقاومة عنيفة وفرضوا عليه دينهم ولغتهم ، وأضطروه بعد طول النضال والمقاومة والانتقاض أن يندمج أخيراً في الكتلة الإسلامية ، وأن يخضع راغماً لرياسة العرب في إفريقية وإسبانيا حتى تعين الفرصة لتحريره ونهوضه . والخصوصة بين العرب والبربر في إفريقية وإسبانيا شهيرة في التاريخ الإسلامي ؛ وقد ورث البربر بعض العرب منذ بعيد ، ونشأ ابن خلدون وترعرع في هذا المجتمع البربرى يضطرم بعشاعره وتقاليده وذكرياته ، ونشأت فيه أسرته قبل ذلك بعائة عام ، ونعت برعاية الموحدين والبربر وتقلبت في نعمتهم : فليس غريباً بعد ذلك أن نسمع منه أشد الأحكام وأقساها على العرب ^(٢) » .

(١) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، ص ١٠٢ .

(٢) محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، الطبعة الثانية ، ١٢١ ، ١٢٠ .

وقد رتب بعض هؤلاء على فهمهم غير الصحيح الدلول كلية «العرب» في عبارات ابن خلدون تنتائج غريبة . فمن ذلك ما ذهب إليه بعضهم من أن ابن خلدون يدين بالمنذهب الشعوبي المعادي للعرب وأنه من الكافرين بالعروبة . ومن ذلك أيضا ما زعمه بعضهم من أن في تحامل ابن خلدون على العرب دليلا على أنه من أصل غير عربي ، وأنه على الرغم من ادعائه العروبة فإن طبيعة دمه تغلب عليه في تفكيره ومقاصلته بين الشعوب !

ومن الغريب أن يقع في هذا الخطأ باحثون من العرب ، بينما يسلم منه كثير من الفرنجية المستشرقين ومن الأتراك حتى القدماء منهم . واليكم مثلاً البارون دوسلان الذي ظهرت ترجمته الفرنسية لمقدمة ابن خلدون سنة ١٨٦٨ ؛ فإنه يقول في تعليله على عنوان الفصل الثاني من الباب الثاني وهو الفصل الذي عنونه ابن خلدون بقوله : « فصل في أن جيل العرب في الحلة طبيعي » ما ترجمته : « استخدم ابن خلدون في هذا الفصل وفي الفصول التالية له الكلمة العرب بمعنى البدو » .

ويقول في شرحه لكلمة العرب في معجم الألفاظ الملحقة بترجمته للمقدمة ما ترجمته : « إن العرب عند ابن خلدون هم *البدو الرئحّل* » *Les Arabes d'Ibn Khaldoun sont les Arabes nomades (Vol. 3. P. 488)*

وقد أشار كذلك إلى هذا المعنى ضمناً لا صراحة المؤرخ التركي جودت باشا الذي لم يترجم كلمة العرب إلى التركية بمعناها المتأسر إلى الذهن ، وإنما ترجمها على أنها « قبائل عرب »

أو « القبائل العربية ». فاضافة لفظ قبائل هنا يفيد ذلك المفهوم البدوى لا الحضارى ، وهو المفهوم الذى يقصده ابن خلدون .

ومع ذلك فقد وددنا لو أستعمل ابن خلدون كلمة « البدو » في هذا المقام ، وهى الكلمة الصريرة فيما يقصده ، بدلا من كلمة « العرب » التى تطلق أحيانا على المعنى الذى يقصده (لأن الواقع أنه لم يأت بهذا المعنى من عنده) ، بل انه أحد المعانى اللغوية القديمة للكلمة) ، ولكنها فى الغالب تطلق على الشعب العربى . اذن لاقهى هذا اللبس ، ولما أتاح لأحد مجالا للاعتراض عليه . ومن ثم كان الأستاذ محمد جميل بيهم محقاً إذ يقول : « لقد كان ابن خلدون جلياً في أنه كان يدمي البدو دون العرب ، وذلك بالفصول الأربع التي جاءت تحت عنوان « في العمران البدوى والأمم المتوحشة والقبائل » ، كما كان واضحاً — فيما بعد — بأنه كان يطري العرب ويشيد بهم وبحضارتهم في الإسلام وما قبله . ولكن مصدر الالتباس يرجع إلى أنه في الحالتين استعمل كلمة « العرب » . فترك المجال للشعوبين لأن يتجاوزوا قصد المؤلف إلى التمسك بالكلمة دون المعنى ، والى اتخاذها حجة لهم للتنديد بالعرب والخطف من شأنهم » ^(١) . ولكننا لا نوافق الأستاذ محمد جميل بيهم فيما ذهب إليه من

(١) محمد جميل بيهم : « العروبة والشعوبيات الحديثة » صفحات ٥٣ ، ٥٤ .

أنه من المحتمل أن يكون ابن خلدون قد قصد هذا الابهام
وتعتمده تزلفاً لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البرير ؟
لأننا لم نجد من استقراء كلام ابن خلدون وأحواله ما يدل على
تعتمده هذا الفموضع لفرض ما . هذا الى أنه لم يأت من عنده
بالمعنى الذي قصده من كلمة « العرب » في الفصول السابق
ذكرها ، بل انه أحد المعاني اللغوية القديمة للكلمة ^(١) .

(١) انظر في هذا الموضوع بحثين قيدين أحدهما للأستاذ ساطع الخصري في كتابه « دراسات عن مقدمة ابن خلدون صفحات ١٥١ - ١٦٨ ؛ والآخر لصديقنا الأستاذ محمد عبد الفتى حسن في عدد مايو ١٩٦١ من مجلة « المجلة » بعنوان : « ابن خلدون بين الشاعرية والشعوبية والتصوف » .

الفصل الثالث

ابن خلدون إمام ومجدد في علم التاريخ

- ١ -

«كتاب العبر»

أهم أثر لابن خلدون هو كتابه الكبير في التاريخ الذي سماه «كتاب العبر»، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر، والذي جرت العادة باختصار اسمه في كلمتى «كتاب العبر».

ويستغرق هذا المؤلف سبعة مجلدات بحسب طبعة بولاق (تم طبعها سنة ١٨٦٨ م)، تشغله المقدمة التي تدرس ظواهر الاجتماع والتي تقدم الكلام عليها في الفصل السابق مجلداً واحداً منه، وتشغل البحوث التاريخية الخالصة المجلدات الستة الباقية. وقد قسمه ابن خلدون تقسيماً آخر فجعله مقدمة وثلاثة كتب، وجعل المقدمة «في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه»، والملائع بغالط المؤرخين»، وجعل الكتاب الأول «في العمران» وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما بذلك من

العلم والأسباب » ، (وقد جمعت المقدمة والكتاب الأول مع الخطبة التي افتتح بها هذا المؤلف في مجلد واحد هو ما نسميه الآن مقدمة ابن خلدون ، كما تقدم بيان ذلك) ، وجعل الكتاين الثاني والثالث في البحوث التاريخية الحالصة .

فأما الكتاب الثاني منه فقد وقفه على « أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد » وفيه اللماع بعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل البط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والأفرنجة » ^(١) . ويقع هذا الكتاب في أربعة مجلدات ، من المجلد الثاني لغاية المجلد الخامس .

وقد افتتح ابن خلدون هذا الكتاب — كمعظم المؤرخين المسلمين السابقين له — بالحديث عن أصل الخليقة وأنساب الأمم المختلفة ، معتمداً في ذلك على الروايات المتقوله عن العهد القديم والاسرائيليات الأخرى وعمما كتبه المؤرخ اليوناني هيرودوت (هرشيوش) ، وإن كان يبدى ريبة في صحة كثير مما أخذه عن المتقول عن هذه المصادر . ثم انتقل إلى الكلام على تاريخ العرب في الجاهلية واليهود واليونان والفرس ناقلاً معظم روایته في هذا الصدد عن ابن العميد .

ولا تستأثر البحوث السابقة كلها إلا بجزء يسير من هذا الكتاب الثاني يبلغ زهاء ربعه (معظم المجلد الثاني) .

(١) العبارة لا يندرج بنفسه في المقدمة (البيان) ٢٧١ .

أما بقية أقسام الكتاب الثاني وهي نحو ثلاثة أرباعه (جزء ملحق بالجلد الثاني وجميع المجلدات الثالث والرابع والخامس) فقد وقفتا على دراسة الدول الإسلامية والدول التي اتصلت بها في عصور الإسلام . فتكلمت على ظهور الإسلام وحياة الرسول عليه السلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وعصر بنى أمية ، وعصر بنى العباس ، وتاريخ الفاطميين في المغرب ومصر ، والقرامطة ، وتاريخ الأندلس منذ الفتح الإسلامي حتى مبدأ دولة بنى الأحرar في غرناطة ، ودولة الإسلام في صقلية ، وتاريخ الممالك النصرانية في إسبانيا ، وتاريخ بنى بويء ، وبنى سبكتكين ، والترك ، والسلاجقة ، والحروب الصليبية ، ودول المماليك في مصر .

ولم يك في عزم ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يؤرخ للأمم الإسلامية في الشرق لا للأمم التي اتصلت بها ، أي لم يكن في عزمه الكتابة في الموضوعات التي عرض لها في هذا الكتاب الثاني من مؤلفه . ولكنه آثر فيما بعد أن يكون تاريخه عاماً شاملاً لهذه الأمم ، كما سبقت الاشارة إلى ذلك في أثناء الحديث عن مراحل تأليفه لهذا الكتاب .

وقد راجع ابن خلدون بعد هجرته إلى مصر ما كتبه في هذا القسم فنفعه وزاد عليه عدة فصول ، وأضاف إليه حقائق كثيرة اطلع عليها في مراجع لم يتع له الإطلاع عليها من قبل ، وألحق به تاريخ المراحل التي شهدتها بعد ذلك في أثناء اقامته الطويلة في مصر ، فوصل في أخبار الدولة المصرية والتركية إلى سنة

٧٩٦ هـ ، وفي أخبار الأندلس الى سنة ٧٩٤ هـ ، بعد أن كانت أخبار هاتين المجموعتين من الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس عند أواخر سنة ٧٨٣ ، كما سبقت الاشارة الى ذلك في أثناء الحديث عن مرحلة اقامته بمصر .

وأما الكتاب الثالث من مؤلفه فقد وقه على « تاريخ البربر » ومن اليهم من زناته وذكر أوليائهم وأجيالهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصة من الملك والدول »^(١) ، أو بعبارة أخرى وقف على ما نسميه الآن شمال افريقيا منذ نشأة شعوبها حتى عصره .
ويقع هذا الكتاب في مجلدين ، هما السادس والسابع من مؤلفه .

وقد افتح ابن خلدون هذا الكتاب بالحديث عن العرب المتعربة بالغرب ، ثم انتقل الى تاريخ البربر والقبائل والبطون « البربرية الشهيرة مثل زناته ومغراوة ونواتة ومصمودة والبرانس » وكتامة وصنهاجة ، منذ أقدم عصورها حتى عصره ؛ وعرض ل بتاريخ الدول الشهيرة التي قامت بالغرب ، فتكلم بایجاز عن تاريخ المرابطين والموحدين ، ثم أفاد في تاريخ الدول البربرية « القريبة من عصره والتي عاصرها كدولة بنى حفص وبني عبد الواد وبني مرين ، مشيرا في أثناء ذلك الى ما كان له في شئونها من مواقف وأعمال .

وقد قصد ابن خلدون حينما بدأ كتابة مؤلفه أن يجعله مقصورا على تاريخ المغرب كما سبقت الاشارة الى ذلك .
« موضوع هذا الكتاب الثالث كان اذن غرضه الأصيل بل غرضه

(١) العبارة لابن خلدون نفسه في المقدمة (البيان) ٢٧١

الوحيد من التأليف في مبدأ الأمر . أما موضوع الكتاب الثاني فكان توسيعة وزيادات أقدم عليها فيما بعد .

وما قام به ابن خلدون حيال الكتاب الثاني بعد هجرته إلى مصر قام بثله حيال الكتاب الثالث فراجعه وتقحهه وزاد عليه عدّة فصول وأكمله بتاريخ المراحل التي اجتازها المغرب في أثناء المدة الطويلة التي أقامها ابن خلدون بمصر والتي تبلغ زهاء ربع قرن ؛ فوصل في أخبار الدولة البربرية إلى سنة 796 هـ بعد أن كانت أخبار هذه الدول قد وقفت في النسخة الأولى التي كتبها في تونس إلى أواخر سنة 783 هـ ، كما سبقت الاشارة إلى ذلك^(١) .

- ٣ -

أصالة ابن خلدون وتجديده

في بحوث التاريخ

تبعد هذه الأصالة ويبعد هذا التجديد في أمور كثيرة يرجع أهمها إلى ما يلى :

١ - أجرى ابن خلدون في الكتاب الثاني من مؤلفه تحقيقات علمية هامة على تراث أسلافه من المؤرخين الذين

(١) انظر آخر الفقرة ١ من الفصل الثالث من الباب الأول .

كتبوا على تاريخ العرب والاسلام كابن هشام وابن اسحق والواقدى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والمسعودى وابن الأثير ؛ فاستبعد بعضها على أنه محنظ اختلاق غير ممكن الحدوث بحسب طبائع الأشياء وقوانين العمران ؛ وشك فى صحة كثير منها على أنه موضع ريبة . وقد بني هذه التحقيقات على ما قرره في مقدمته بصدق الاجتماع الانسانى ومناهج البحث العلمى وقواعد التحرى التاريخى ^(١) .

٢ - يشتمل الكتاب الثانى من مؤلف ابن خلدون ، وهو الخاص بتاريخ العرب ومن اتصل بهم ، على بحوث تاريخية استمدتها من مشاهداته وقراءاته الخاصة التى لم يطلع عليها مؤرخو العرب من قبله ومن بعض مصادر كانت موجودة فى عصره ولم تصل اليانا . ويبدو هؤلا على الأخص فى جديشه عن دول الاسلام فى صقلية ، وعن تاريخ الطوائف بالأندلس ، والمالك النصرانية فى اسبانيا ، وتاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة . وقد نوه بقيمة هذه البحوث وأشاد بفضلها على التاريخ كثير من علماء الغرب فى المصر الحديث . ومن هؤلاء العالمة دوزى (Dozy) الذى يصف رواية ابن خلدون عن تاريخ النصارى فى اسبانيا بأنها « منقطعة النظير » ، ولا يوجد فى بحوث علماء الغرب المسيحيين فى العصور الوسطى ما يستحق أن

(١) انظر أمثلة لذلك فى المقدمة صفحات ٢١٩ - ٢٦٢ ، ٢٥٧ - ٢٦٥ (طبعة لجنة البيان) .

يقارن بها ، وأنه لم يوفق أى عالم من هؤلاء الى تدوين تاريخ عن هذه الدول في مثل الدقة والوضوح اللذين يتسم بهما « تاريخ ابن خلدون » (١) .

٣ — ويعد القسم الخاص بتاريخ البربر الذى عرضه ابن خلدون في الكتاب الثالث أقوى الأقسام أصالة وأكثرها تحقيقاً وتجديداً وطرافة معاً ، وأكبرها فضلاً على بحوث التاريخ . وذلك لأن معظم ما جاء في هذا الكتاب لم ينقل عن مراجع مدونة وإنما سجله ابن خلدون نفسه لأول مرة من مشاهداته في أثناء اتصاله بمختلف قبائل البربر وتنقله بين دول المغرب . ولذلك كان كتابه هذا أهم مرجع للباحثين في تاريخ هذه الدول والشعوب في العصور التي يتحدث عنها . ولعظيم أهميته وما يمتاز به عن الأقسام التاريخية الأخرى من مؤلف ابن خلدون كان هو أول قسم ترجم إلى اللغة أوروبية ترجمة كاملة . فقد نشرت له ترجمة فرنسية كاملة في الجزائر ستى ١٨٥٢ ، ١٨٥٦ ، ثم أعيد طبع هذه الترجمة في باريس في ستى ١٩٢٥ ، ١٩٢٧ .

٤ — وقد نهج ابن خلدون في تنظيم مؤلفه نهجاً جديداً يختلف عن نهج كثير من كتبوا في التاريخ من قبله . فقد كان الغالب في المؤلفات التاريخية الإسلامية قبل عصره أن توضع في صورة جداول تاريخية مرتبة وفق السنين ، وتجمع حوادث

(1) Dozy : Recherches sur L'Histoire et Littérature D'Espagne au Moyen — Age P. 60

كل سنة في جدول واحد ، على الرغم من تباعد مواطنها ، وعدم ارتباطها بعضها البعض . ولكن ابن خلدون عدل عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى أدنى إلى الدقة والتنسيق . فقسم مؤلفه إلى كتب ، وقسم كل كتاب إلى فصول متصلة ، وتتبع تاريخ كل دولة على حدة من البداية إلى النهاية ، مع مراعاة فقط الوصل والتداخل بين مختلف الدول .

صحيح أن ابن خلدون ليس أول من ابتدع هذه الطريقة ؟ فقد سبقه إليها منذ القرنين الثالث والرابع عدد غير يسير من المؤرخين كالواقدى والبلاذرى وأبن عبد الحكم المصرى والمسعودى ^(١) .

ولكن ابن خلدون يمتاز عن أسلافه من سلكوا هذا المنهج في التأليف التاريخي ببراعة التنظيم والربط ، وحسن السبك ؟ كما يمتاز عنهم بالوضوح والدقة في تبويب الموضوعات والفهارس .

(١) الواقدى في كتابه « فتوح مصر وأشام » ؛ والبلاذرى في « فتوح البلدان » ؛ وأبن عبد الحكم في « فتوح مصر وأخبارها » ؛ والمسعودى في « مروج الذهب » .

ما أخذ موجهاً إلى بحوث ابن خلدون في التاريخ

هذا وقد أخذ على ابن خلدون المؤرخ أنه في بعض مواطن من كتابه «العبر» لم يسر وفق المنهج الذي رسمه للمؤرخين في مقدمته ، ولم يستخدم الطريق التي نصح لهم باستخدامها لتمييز صحيح الأخبار من كاذبها ، بل نقل روايات ضعيفة لا تثبت أمام النقد الاجتماعي ، وليس لها سند موثوق به . وهذا ما دعا العلامة «روبروت فلينت» المؤرخ الانجليزي أن يقول : « اذا نظرنا الى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتقوّق عليه من كتاب العرب أنفسهم ، وأما كواضع لنظريات في «التاريخ» ، فانه منقطع النظير في كل زمان ومكان » .

العقل الرابع

ابن خلدون إمام ومحدد

ف فن « الأتوبيوغرافيا » Auto — Biographie
أى « ترجمة المؤلف لنفسه »
كتاب « التعريف »

وقد برع ابن خلدون كذلك في فن آخر من فنون التاريخ وهو « الأتو — بيوجرافيا » أى ترجمة المؤلف لنفسه ، بل يعد ابن خلدون مجيلاً في هذا الفن من بين مؤرخي العرب وال المسلمين بما كتبه عن تاريخ حياته في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » .

صحيح أنه قد سبق ابن خلدون في هذا الفن كثير من مؤرخي العرب وأدبائهم ، كياقوت الحموي في كتابه « معجم الأدباء » ، ولسان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه في كتابه « الاحاطة في أخبار غرناطة » ، والحافظ بن حجر معاصر ابن خلدون كذلك في كتابه « رفع الاصر عن قضاة مصر » . ولكن هؤلاء وغيرهم من تصدوا قبل ابن خلدون للترجمة عن أنفسهم قد قنعوا بترجمات موجزة . أما ابن خلدون فهو أول

باحث عربي يكتب عن نفسه ترجمة رائعة مستفيضة يتحدث فيها عن تفاصيل ما جرى له ، وما أحاط به من حوادث ، من يوم نشأته إلى قبيل مماته ؛ ويتحدث عن كل ذلك بدقة المؤرخ الأمين الحريص على الاستيعاب والشمول ، فلا يغادر شيئاً مما عمله أو حذر له إلا سجله ، حتى الأمور التي يحرض الناس عادة على كتمانها لما تnm عليه من خلق غير كريم . وبذلك تدخل هذه الترجمة من بعض نواحيها في الفن التاريخي الذي أشتهر باسم الاعترافات ، كاعترافات الغزالى في كتابه « المنفذ من اللال » واعترافات چان – چاك – روسو في كتابه

« الاعترافات » Les Confessions

هذا ، ولا يقتصر ابن خلدون في كتابه « التعريف » على تاريخ حياته ، بل يذكر كذلك كثيراً مما يتصل بهذا التاريخ من حوادث ووثائق وخطب ورسائل وقصائد ، ويصف أحوال كثير من المجتمعات والنظم التي كانت لها علاقة به ، ويصور أحوال العصور التي اجتازها أحسن تصوير ، ويترجم لمعظم من عرض ذكرهم في كتابه ، ففي كتاب « التعريف » طائفة كبيرة من الرسائل التي تلقاها ابن خلدون من أصدقائه بنصوصها كاملة وكثير من أشعارهم وقصائدهم ، وخاصة رسائل صديقه ابن الخطيب وقصائده التي تشعل وحدها نحو سدس الكتاب ، ومن التقارير الرسمية والخطابات المتبادلة بين الملوك والسلطانين ، وخطابات ابن خلدون نفسه وخطبه وبعض ما ألقاه من كلمات في افتتاحيات مجالس التدريس ، وبعض دروسه نفسها ، ورسائله

وأشعاره ، كما يشتمل على بحوث تاريخية قيمة لبعض الدول ، وخاصة الدول التي وليت أمرور المغرب الأدنى والأوسط والأقصى ودولة بنى الأحرم بالأندلس والأيوبيين والماليك في مصر ، ونشأة السار والملعون وغزوهم بلاد العرب . ويشتمل كذلك على أوصاف دقيقة لأحوال بعض المجتمعات ، وتصوير رائع لما يكتنفها من ظروف . ومن ذلك تصويره الدقيق لحالة الفساد التي كانت تسود شتون التقاضي في المجتمع المصري حينما تولى وظيفة قاضي قضاة المالكية في مصر ، وطريقة تبادل الهدايا بين الملوك والأمراء ، ومراسم الاستقبال في القصور ، وكتابة الرسائل والنشرات والقرارات الرسمية . ويشتمل كذلك على ترجمات قيمة دقيقة مفصلة لكثير من رجالات السياسة والأدب والعلم في عصره وفي غير عصره . — ومن ثم يقدم لنا كتاب « التعريف » — بجانب ما يقدمه من ترجمة لحياة ابن خلدون — مجموعة هامة من الوثائق في الأدب والتاريخ والاجتماع .

وقد ألحق ابن خلدون هذه الترجمة بكتابه « العبر » السابق . ذكره ، ووقف عليها في وضعها الأول نحو مائة صفحة من القطع الكبير في آخر المجلد السابع منه ، وجعلها بابا على حدة سماه « التعريف باب ابن خلدون مؤلف هذا الكتاب » ، وانتهى فيها إلى مستهل سنة ٧٩٧ هـ . وختمها بقوله : « ولزالت كسر البيت ، ممتنعا بالعافية ، لا بسا برد العزلة ، عاكفا على قراءة العلم وتدريسه ، لهذا المعهد ، فاتح سبع وتسعين » (أى في فاتحة عام

سبعين و تسعين و سبعماة) : « والله يعرفنا عوارف لطفه » و « ملء علينا ظل ستره ، ويختم لنا بصالح الأعمال ، وهذا هو آخر ما انتهيت اليه ... ». — وهذه هي النسخة التي طبعت في آخر كتابه « العبر » بطبعة بولاق بمصر سنة ١٨٦٨ م . ثم طبعت على هامش المقدمة في طبعة الشباب (المطبعة الخيرية لمديرها السيد عمر حسين الشباب بمصر) مقدمة ابن خلدون ، وهي التي ظهرت سنة ١٣٦٢ هـ .

ثم أدخل ابن خلدون على هذه النسخة بعض تعديلات وتنقيحات وزيادات في المراحل التي عرضت لتاريخها^(١) وأضاف إليها تاريخ المراحل الأخيرة من حياته ، وهو تاريخ ابن خلدون من مستهل سنة ٧٩٧ هـ إلى نهاية سنة ٨٠٨ ، أى إلى ما قبل وفاته ببضعة أشهر^(٢) . فعظم بذلك حجم الكتاب بما أضيف إليه

(١) ترجع أهم هذه الزيادات إلى ما يلى :

(١) فصل طويل ترجم فيه لابن الخطيب ترجمة كاملة وأورد طائفه من آثاره الأدبية . ويشغل هذا الفصل نحو ستين صفحة (صفحات ١٥٥ - ٢١٥ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر » التي سيأتي ذكرها) .

(ب) نص الكتاب الذى بعث به بررقق إلى السلطان ابن العباس لأخلاه سبيل أسرة ابن خلدون والذى لها باللحاق به في مصر ، ويشغل نحو خمس صفحات (صفحات ٤٤٩ - ٤٥٣ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر ») .

(ج) تكميله بعض قصائد ذكرت هناك ناقصة . فمن ذلك قصيدة الروحى ، فقد ذكرت كاملة هنا ، (صفحة ٢٦ طبعة « لجنة التأليف ») بينما حذف منها أبيات كثيرة هناك . ومن ذلك البيت الذى ختمت به قصيدة ابن خلدون التى أنشدها سنة ٧٦٢ لابى سالم (انظر من ٧٤ من طبعة « لجنة التأليف » فإنه غير موجود هناك) .

(٢) يشغل تاريخ هذه المراحل الأخيرة نحو مائة صفحة (صفحات ٢٧٩ - ٣٨٤ من طبعة « لجنة التأليف والترجمة والنشر ») .

من تنقیح وزيادات وأخبار جديدة ؛ وبلغ حجم هذه الإضافات نحو مائة صفحة من القطع الكبير ، أى ما يعدل حجم الكتاب كله في وضعه الأول ؛ ودعا ذلك مؤلفه الى أن يستبدل بعنوانه القديم عنوانا آخر يدل على سعة ما عرض له وشموله لجميع مراحل حياته ، فسماه « التعريف بابن خلدون مؤلف الكتاب ورحلته غربا وشرقا » .

وقد حفظت مكتبتي « أيَا صوفيا » و « أَمْدَ الثَّالِثُ » (مكتبة السلطان أَمْدَ الثَّالِثُ في طوب قيروانى باستانبول كذلك) نسختين خطيتين قيمتين من هذا الكتاب في وضعه الأخير ؛ وكانت كلتاهم نسخة المؤلف نفسه ؛ فكانتا معاً أوثقت ما وصل اليها من نسخ الكتاب وأكملها في ترجمة حياة ابن خلدون . وتقع نسخة « أيَا صوفيا » في جزء مستقل ؛ بينما تقع نسخة « أَمْدَ الثَّالِثُ » في آخر كتاب « العبر » متصلة به ، وبها بعض زيادات على نسخة « أيَا صوفيا » منها نص الرسالة التي كتبها الملك الظاهر برقوم الى الملك أبي العباس الحفصي مستشفعاً اليه أن يبعث بأولاد ابن خلدون وأهله الى مصر .

وقد قامت « لجنة التأليف والترجمة والنشر » بطبع هذا الكتاب في أكمل صوره سنة ١٩٥١ ، بعنوان : « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » ، وأضيف الى هذه الطبعة تقدمة في نحو ثلاثة صفحات ، وفهرس في نحو خمس وسبعين صفحة ، وكثير من الحواشى والشروح والتعليقات القيمة ؛ فجاءت هذه الطبعة في نحو خمسين صفحة من القطع الكبير . وقد كتب هذه

التقديمة والحواشي والشروح والتعليقات وأشرف على نشر الكتاب وحققه وضبط كلماته بالشكل وعارضه بأصوله الأستاذ محمد بن تاوير الطنجي . ورجع فيه لكثير من النسخ المخطوطة ، وخاصة نسختي « أيا صوفيا » و « أحمد الثالث » السابق ذكرهما . وقد بذل في هذا السبيل جهودا قيمة مشكورة .

القصص الخامس

ابن خلدون لمام و مجدد في أسلوب الكتابة العربية

- ١ -

تجديد ابن خلدون في الأسلوب العام

للكتابة العربية

يعد ابن خلدون من كبار أئمة الأدب وأعلام البيان العربي ومن أبرز المجددين في أسلوب الكتابة العربية . فقد سلك في كتابة الرسائل العادية والحكومية ، منذ أن تولى وظيفة كاتب السر والانشاء لأبي سالم بن أبي الحسن سلطان المغرب الأقصى ، وفي تدوين المؤلفات ، أسلوباً جديداً يمتاز بالسهولة والوضوح والتعبير الدقيق عن الحقائق ، وقوة التدليل ، وترتبط الفكرة ، وحسن الأداء والتناسق ، وتحير المفردات والتراكيب العربية السليمة ، والخلص من قيود السجع ومحسّنات البديع التي كان النثر العربي مكتلاً بها في هذا المهد . ولم يكن أسلوبه هذا في الحقيقة جديداً كل الجدة ؛ وإنما كان أحياناً لأسلوب العربي الأصيل الذي امتازت به العربية في عهودها الذهبية الأولى ، والذي يتمثل في أوضح صورة في أسلوب عبد الحميد الكاتب

في عصر بنى أمية ثم في أسلوب الملاحظ ومن اليه من فحول الكتاب في العصر العباسي . غير أن هذا الأسلوب كان قد اندر منذ عهد بعيد ، واستبدل به في مختلف البلاد العربية أسلوب ركيك سقيم ، ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى ينزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى .

وقد وصف ابن خلدون هذا الأسلوب وصفا دقيقا ، وأشار إلى أهم العوامل التي حملت الكتاب على سلوكه ، إذ يقول في الفصل الذى درس فيه « اقسام الكلام الى فن النظم والنشر » من الباب السادس من مقدمته : « وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنشور ، من كثرة الأسجاع والتزام التقوية ، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض . وصار هذا المنشور اذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفترقا الا في الوزن . واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية » ، وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن الذى ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه . وخصوصاً أهل الشرق . وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذى أشرنا اليه . وهو غير صواب من جهة البلاغة ، كما يلاحظ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب . وهذا الفن المنشور المقصى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر . فوجب أن تنزعه المخاطبات السلطانية عنه ؛ اذ أساليب الشعر تناسبها اللوذعية وخلط الحمد

بالهزل ، والاطناب في الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة الى ذلك في الخطاب . والتزام التقافية أيضا من اللوذعية والتزيين . وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور بالترغيب والترهيب ، ينافي ذلك ويبيانيه . والمحمود في المخاطبات السلطانية المرسل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تشجيع الا في الأقل النادر ، وحيث ترسله الملكة ارسالا من غير تكليف له ، ثم أعطاه الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال ، فان المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من اطناب أو ايجاز أو حذف أو اثبات أو تصريح أو اشارة وكتابية واستعارة . وأما اجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو أساليب الشعر فمدحوم . وما جعل عليه أهل العصر الا استيلاء العجمة على المستثم وقصورهم لذلك على اعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال . فعجزوا عن الكلام المرسل بعد أمره في البلاغة واقتراح خطوهه وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالاسجاع والألقاب البديعية ، ويفعلون عما سوى ذلك « (المقدمة ، فهمي ، ٦٤٧ ، ٦٤٨) » .

ويعرض كذلك في فصل آخر ، للمحسنات البديعية التي كانت ت Kelvin أساليب الكتابة في عصره ، من سجع وجناس وتورية وما الى ذلك ، فيقول : « فإن تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام ، فتخل بالافادة من أصلها ،

وتذهب بالبلاغة رأساً ، ولا يقى في الكلام الا تلك التحسينات .
وهذا هو الغالب على أهل العصر » ^(١) .

وطلت الكتابة على هذه الحال حتى جاء ابن خلدون ، فعزف عن هذا الأسلوب ، وحاكي في كتابته الأسلوب العربي الأصيل .
وفي هذا يقول في كتابه « التعريف » في أثناء حديثه عن توليه وظيفة كتابة الرسائل للسلطان أبي سالم بن فاس سنة ٧٦٠ هـ :
« وكان أكثر الرسائل يصدر عنى بالكلام المرسل ... وانفرد به حينئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة » ^(٢) .
(التعريف ، ٧٠) .

وعلى الرغم من سموه لهذا الأسلوب وسموته ، فإنه لم يكن له أثر يعتد به في أقلام الكتاب والمؤلفين المعاصرين لابن خلدون ولا في أقلام من جاءوا من بعده في أثناء القرون الخمسة التالية لوفاته . وذلك أن الحمول والجمود وتقديس القديم ، كل ذلك كان مسيطرًا في أثناء هذه الحقبة الطويلة على القرائح والأقلام ؛ فلم يستطع كثير من الكتاب والمؤلفين محاكاة ابن خلدون في طريقة ، وجدوا على أسلوبهم القديم الذي كان ينوء بأغلال السجع ومحسنات البديع ، ويعنى بتزويق اللفظ أكثر مما يعنى بتوضيح المعنى ؛ وظل أسلوب الكتابة في معظم البلاد

(١) ورد هذا في مقدمة ابن خلدون في فصل عنوانه « المطبوع من الكلام والمصنوع » ، وهو من فصول الياب السادس التي تزيد بها طبعة كاتمير عن الطبعات المتداولة (المقدمة ، كاتمير ، ج ٣ ، ص ٢٥٥) ، وسيظهر هذا الفصل إن شاء الله في الجزء الرابع من طبعتنا بالجنة البيان .

العربية على هذه الحال حتى طبعت مقدمة ابن خلدون بصرى في منتصف القرن التاسع عشر الميلادى (١٢٧٤ هـ ، ١٨٥٨ م) ، ثم في بيروت بعد ذلك بقليل ، وعمَّ انتشارها ، وكثير تداولها بين الناس ، وتفزُّ تدريسها في بعض معاهد العلم ، وصاحب ذلك فترة ارتفاع ونهوض فكري ولغوى واحتراك بالثقافة والأدب الأوربية ؛ فأخذت حينئذ أقلام الكتاب والمؤلفين تتأثر بأسلوب ابن خلدون ، ولم يغض على ذلك أحد طويلاً حتى سيطر هذا الأسلوب على جميع مناحي الكتابة من تأليف وصحافة وخطابة ورسائل ؛ وعاد للنشر العربي بفضل ذلك ما كان له في العهود العربية الأولى من رصانة وصفاء وسلامة وانطلاق .

فأسلوبنا الحالى في الكتابة مدين إذن لابن خلدون بأهم مقوماته ومناهجه ^(١) ؛ ولم يكن فضل المقدمة عظيماً على العلوم فحسب ، بل كان فضليها عظيماً على الأدب كذلك . فكما أفادت العلوم بموضوعها ومادتها أجلَّ فائدة ، إذ أنشأت علمًا جديداً هو علم الاجتماع ، أفادت الأدب بشكلها وصياغتها أجلَّ فائدة ، إذ أنشأت — أو بعبارة أصح « أحيت » — أسلوباً بعربى قويمًا يبين عن الفكر بآيسر وسيلة وأمثل طريق ، ويذلل وسائل الفهم والتغيير .

(١) يلاحظ أن أسلوب ابن خلدون قد انتقل إلى أقلام كتابينا بجميع ما فيه حتى باخطائه نفسها ، فمن ذلك مثلاً التراكيب المخاطنة الآتية : « لابد وان » ؛ « لا يترك شيئاً الا وأحصاه » ؛ « لم يقتصر على هنالا بل واخذ يعلم كيت وكيت ... » ؛ « هذه الشروط تتوقف في ... » ؛ « يوقتنا على كلّا » ؛ « وهذه الامر وان كان كلّا وكذا الا انه كيت وكيت » .

هذا ، ولم يختار ابن خلدون الأسلوب المسلح الركيك الذي كان سائدا في عصره إلا في مواطن قليلة منها بعض قطع قصيرة من رسائله إلى صديقه ابن الخطيب مجازة له في أسلوبه ^(١) ، ومنها خطبة كتابه « العبر » التي تستغرق سبع صفحات في أوله ^(٢) ، فقد كتبها بأسلوب مسلح متكلف مشوه بالاستغارات ومحسنات البديع ، وذلك لأن افتتاحيات الكتب كانت تعد في عصره وسيلة لاظهار البراعة والتمكن من مفردات اللغة والقدرة على اللعب بالألفاظ والتراءيف ، فجاري عصره في ذلك حتى لا يتم بالضعف ، وخاصة لأن هذه الافتتاحية تشمل على كلمة الاهداء التي قدم بها كتابه إلى أبي العباس سلطان تونس أولاً ، وإلى أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى ثانياً .

- ٢ -

تجدد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها
لما كانت بحوث ابن خلدون في الاجتماع قد اتتها إلى أفكار وآراء جديدة لا يوجد في الكلمات المألوفة ما يعبر عنها

(١) يذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » بمقدمة الرسائل التي كان يرد فيها على رسائل صديقه ابن الخطيب أنه قد كتبها نثراً مرسلاً ولم يستطع مجازة صديقه في طريقة النثر المصحوج لصعوبة هذه الطريقة عليه . وهو يقول ذلك بمحاجة للذكرى صديقه . والحقيقة أنه لم يسر على هذه الطريقة تكراره لها .
(٢) تستغرق من التعليق عليها في طبعتنا بلجنة البيان اثنتي عشرة صفحة (المقدمة ، البيان ، ٢٠٧ - ٢١٨)

تعبيرًا دقيقاً ، أو يحتاج التعبير عنها لاستخدام الألفاظ والعبارات في غير ما وضعت له عن طريق من طرق المجاز أو الكنائية ، لذلك اضطر ، لكن يعبر عن هذه الأفكار والأراء ، إلى أن يشتق من بعض الأصول العربية مفردات لم يسبق اشتقاقها منها ، والى أن يستخدم كثيراً من المفردات والعبارات في معانٍ علمية لم يسبق استعمالها فيها وإن كانت تمتَّ إلى معانيها الأصلية بعلاقة من العلاقات القررة في علم البيان . وقد عبر ابن خلدون نفسه عن هذه الضرورة إذ يقول في آناء حديثه عن أهل التصوف : « تم ان لهم مع ذلك آداباً مخصوصة بهم وأصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم . إذ الأوضاع اللغوية إنما هي للمعنى المتعارفة ؛ فإذا عرض من المعانى ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه » (المقدمة ، البيان^{١٠٦٥}) .

فمن ذلك اطلاقه كلمة « العمران » على الاجتماع الانساني ؟ و « علم العمران » على البحوث التي تدرس ظواهر هذا الاجتماع للكشف عن القوانين الخاصة لها ؛ و « العصبية » على القوة والمنعة الناشئتين من روابط القرابة بين أفراد العشيرة أو القبيلة ؛ و « العزب » بمعنى البدو^(١) ...

و هلم جرراً

(١) هو استخدام اللفظ في بعض مدلولاته ؛ لأن استخدامه بهذا المعنى استخدام عربى قديم (انظر آخر الفقرة الرابعة من الفصل الثاني من هذا الباب) .

الفصل السادس

ابن خلدون إمام ومجدد في بحوث

التربية والتعليم وتاريخهما وفي علم النفس التربوي والتعليمي
لابن خلدون في مسائل التربية والتعليم وتاريخهما ، وفي
علم النفس التربوي والتعليمي وما يتصل بذلك ، بحوث قيمة
أصلية ، تضعه في صف كبار الأئمة المجددين في هذه العصور .
وتشغل هذه البحوث في مقدمته قسماً كبيراً من المقدمة السادسة
من الباب الأول ، ونحو عشرة فصول في آخر بابها الخامس ،
ومعظم بابها السادس وهو الباب الذي يستعرق وحده نحو
ثلث المقدمة^(١) .
ففي الفصول الأخيرة من الباب الخامس درس مواد كثيرة
المهارة والصناعات بما في ذلك صناعة الحظ والكتابة مبيناً مقومات
كل مادة منها وتاريخها وأهميتها وطريقة تقييمها واتقانها
وما تتوقف عليه من ملكات .

(١) سقط من هذا الباب في الطبعات المتداولة عشرة فصول كاملة وبعض
نقوش من فصول أخرى ، وبلغت هذه وتلك في مجموعها نحو سبعين صفحة . وقد
ظهر معظمها في الجزء الثالث من طبعتنا للمقدمة بلجنة البيان ، وسيظهر ما يبقى
منها في الجزء الرابع أن شاء الله ، وهو الآن تحت الطبع .

وفي الباب السادس عرض لتاريخ جميع العلوم والفنون المعروفة في عصره ، حتى فنون السحر والطلسمات والزيرجة وأسرار الحروف والطب الروحانى ... ، مشيرا الى أنّة كل مادة منها وأهم ما أُلْف فيها . ووسع القول في تاريخ التربية والتعليم لدى كثير من الأمم الإسلامية في الشرق والمغرب ، مبينا رأيه في الطرق المتبعة لدى هذه الأمم ، وموضحا ما ينبغي أن تسير عليه التربية ويسير عليه التعليم في مختلف مراحل الطفولة والشباب ، حتى يتحقق أغراضهما الفردية والاجتماعية من أيسر طريق وأقصره ، وحتى تجيء أساليبها متفقة مع طبائع المتعلمين ومسيرة لتطورهم ونحوهم من الناحيتين الجسمية والعقلية .

وعرض للنفس الإنسانية وطريق ادراكها للمحسات والمعنيات ، وصلتها بالجسد ، ومظاهرها الادراكية والوجودانية والتزوّعية ، وتصراتها في حالتى اليقظة والنوم ، وبعض التصرفات السيكولوجية الغريبة عند بعض طوائف من الناس ، وطبيعة الفكر الإنساني ، والقول التجريبية وكيفية حدوثها ، وطريقة كسب المعلومات الحديثة ، عرض لهذه الأمور التي تتصل بعلم النفس العام وعلم النفس التربوي والتعليمي في عدة فصول من مقدمته ، وخاصة في الفصول التي وضع لها العناوين الآتية : « في أصناف المدرسين للغيب من البشر بالفطرة أو بالرياضة » (المقدمة السادسة من الباب الأول) ؛ « في الفكر الإنساني » ؛ « عالم الحوادث الفعلية أنها يتم بالتفكير » ؛ « في العقل التجربى وكيفية حدوثه » ؛ « في علوم البشر وعلوم الملائكة » ؛ « في

علوم الأنبياء عليهم السلام» ؛ «في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب» (وهذه هي الفصول الستة الأولى من الباب السادس . وهي ساقطة من الطبعات القديمة ، ومثبتة في طبعتنا بلجنة البيان ؛ «علم التصوف» ؛ «علم تعبير الرؤيا» ؛ «علم المنطق» ؛ «علم الكيمياء» ؛ «ابطال الفلسفة وافساد متحلها» (وهذه الفصول الخمسة مثبتة في جميع النسخ في الباب السادس) .

ويضيق المقام عن ذكر جميع آرائه في هذا الصدد^(١)؛ فبحسبنا أن نضرب لذلك بعض أمثلة تشهد بأصالته وعظيم مكانته في هذه البحوث ؛ وقد شهد له بذلك كثير من أئمة التربية في العصر الحديث :

فمن ذلك ما يوجهه إلى طريقة التعليم السائدة في عصره من مأخذ وما يشير به من علاج لاصلاحها اذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «وجه الصواب في تعليم العلوم وطرق افادته» (المقدمة ، فهمي ٦٢) :

«وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وافادته ويحضرُون المتعلِّم في أول تعليمه المسائل المقللة من العلوم ويطالبوه باحضار ذهنه في حلها ، ويحسبون ذلك مراضاً على التعليم وصواباً فيه ، ويكلفونهوعى

(١) انظر تفصيلات هامة قيمة لرأيه في علم النفس والتربية في « دراسات عن مقدمة ابن خلدون » للأستاذ ساطع الحصري - ٤١٥ - ٤٨٥ .

ذلك وتحصيله ، ويخلطون عليه بما يلقون له من غaiات الفنون في مبادئها ، وقبل أن يستعد لفهمها ؛ فان قبول العلم والاستعداد لفهمه ينشأ تدريجياً ويكون المتعلّم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة الا في الأقل وعلى سبيل التقرّيب والاجمال وبالامثلة الحية ، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرّج قليلاً قليلاً بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه والاتصال فيها من التقرّيب الى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل ، ويحيط هو بمسائل الفن . وإذا أقيمت عليه الغaiات في البدايات وهو حيئذاً عاجزاً عن الفهم والوعي وبعيداً عن الاستعداد له كلّ ذهنه عنها ، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه ، فتكتاسل عنه ، وانحرف في قبوله ، وتمادي في هجرانه . واما أتى ذلك من سوء التعليم » .

ومن ذلك ما يقرره في الفصل السابق نفسه بشأن التدرج في تلقين العلوم للمتعلمين اذ يقول :

« اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين اثماً يكون مفيداً اذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً ، وقليلًا قليلاً ، يلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الاجمال ، ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي الى آخر الفن . وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم ؛ الا أنها جزئية وضعيفة ؛ وغايتها أنها هيئته لفهم الفن وتحصيل مسائله . ثم يرجع به الى الفن ثانية ، فيرفعه في تلقين عن تلك الرتبة الى أعلى منها ، ويستوي في الشرح

والبيان ، ويخرج عن الاجمال ، وينذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه ، الى أن ينتهي الى آخر الفن فتجود ملكته ، ثم يرجع به وقد شدما ، فلا يترك عويسا ولا مبهمما ولا مغلقا الا أوضحته ، وفتح له مقفله ؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته . هذا وجه التعليم المفيد . وهو كما رأيت ائمما يحصل في ثلاثة تكرارات . وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه » (المقدمة ، فهمي ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن اختصارات المسماة بالمتون ، والتي كانت تتبذل في عصره أساسا للتعليم ، اذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه : « كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم » :

« ذهب كثير من المتأخرین الى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم ، يولعون بها ، ويدونون منها برنامجا مختبرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلةها باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعانی الكثيرة من ذلك الفن . ووصل ذلك مخلا بالبلاغة ، وعسرا على الفهم . وربما عمدوا الى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصرواها تقريبا للحفظ ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه وابن مالك في العربية والثوينجي في المنطق وأمثالهم . وهو فساد في التعليم ؛ وفيه اخلال بالتحصيل ؛ وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ ، بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم كما سألتني . ثم فيه مع ذلك شغل كبير على

المعلم يتبع ألفاظ الاختصار العويسية للفهم بتراحم المعاني
عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن ألفاظ
المختصرات تجدها لأجل ذلك عويسية ، فينقطع في فهمها حظ
صالح من الوقت . ثم بعد ذلك فالمملكة الحاصلة من التعليم في
تلك المختصرات ، اذا تم على سداده ولم تعقبه آفة ، فهي مملكة
قاهرة عن الملوكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة
بكثرة ما يقع في تلك من التكرار والاحالة المقيدين لحصول
المملكة التامة فقصدوا الى تسهيل الحفظ على المتعلمين
فأركبواهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملوكات النافعة وتمكنها «
(المقدمة ، فهمي ٦١٠ ، ٦١١) .

ومن ذلك ما يقرره بشأن دراسة كتب كثيرة تتكرر فيها
الحقائق العلمية تقسماً بعبارات وأساليب مختلفة ، وهي الطريقة
التي كانت سائدة في عصره ، اذ يقول في الفصل الذي جعل
عنوانه « كثرة التأليف في العلوم عائقه عن التحصيل » :

« اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على
غاياته كثرة التأليف ، واختلاف الاصطلاحات في التعليم ، وتعدد
طرقها ، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك ، وحينئذ
يسليم له منصب التحصيل ، فيحتاج المتعلم الى حفظها كلها أو
أكثرها ، ومراعاة طرقها ، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة
واحدة اذا تجرد لها ، فيقع القصور ، ولا بد ، دون رتبة
التحصيل . ويمثل لذلك من شأن الفقه في المنذهب المالكي بكتاب

«المدونة»^(١) مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، والتبيهات، والمقدمات، والبيان والتحصيل على «العتيبة»^(٢) وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القิروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرین عنهم والاحاطة بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتیا؛ وهي كلها متكررة وللمعنى واحد، والتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها؛ والمعمر يتقضی في واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بال المتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر بدون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً وأخذه قریباً (المقدمة، فہمی ٦٠٩، ٦١٠) .

ومن ذلك ما يراه بشأن تقديم دراسة القرآن للأطفال على غيره من المواد، وهي الطريقة التي كانت سائدة في عصره اذ يقول في الفصل الذي جعل عنوانه «تعليم الولدان والاختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه» بعد أن ذكر مختلف الطرق التي تسیر عليها الأمصار الإسلامية في الشرق والمغرب والأندلس :

(١) كتاب «المدونة» لسحنون، هو أهم أصل من أصول مذهب مالك؛ بل هو الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم (انظر صفحات ١٠٢٢ - ١٠٢٥ من المقدمة، البيان، وتعليقانا على هذه الصفحات).

(٢) كتاب «العتيبة» تأليف الإمام محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتیباني المتوفى سنة ٢٥٥ أو ٢٥٤، وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره . وسمى كتابه كذلك «المستخرجة» لانه استخرجها من كتاب «الواضحة» لعبد الملك بن حبيب . وهي من أهم كتب المالكية (انظر المراجع المشار إليها في التعليق السابق) .

« ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته الى طريقة غريبة في وجه التعليم ، وأعاد في ذلك وأبدى ، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم ، كما هو مذهب أهل الأندلس . قال : لأن الشعر ديوان العرب ؟ ويدعو الى تقدیمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة ؟ ثم ينتقل منه الى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانین ؟ ثم ينتقل الى درس القرآن ؟ فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة . ثم قال : وياغفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم ، ويتنصب في أمر غيره أهم عليه . ثم قال : ينظر في أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم الجدل ، ثم الحديث وعلومه . ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علماً إلا أن يكون المتعلّم قابلاً لذلك بجودة الفهم والشاط . — هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رض ، وهو لعمري مذهب حسن ؟ إلا أن العوائد لاتساعد عليه ؟ وهي أمثلك بالأحوال . ووجه ما اختص به العوائد من تقديم دراسة القرآن ايشار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواعد عن العلم ، فيفوته القرآن . لأنه ما دام في الحجر منقاد للحكم ، فإذا تجاوز البلوغ ، وانحل من ربقة الدهر ، فربما عصفت به رياح الشبيبة ، فأقتله ساحل البطالة . فيغتسلون في زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلوا منه . ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب

الذى ذكره القاضى أولى ما أخذ به أهل المغرب والشرق »
(المقدمة ، فهمى ، ٦١٨ ، ٦١٩) .

ومن ذلك ما يراه بضد الشدة على المتعلمين ، اذ يقول في
الفصل الذى جعل عنوانه « الشدة على المتعلمين مضره بهم » :

« وذلك أن ارهاف الحد في التعليم مضر بالتعلم ، سيما في
أصغر الولد ، لأنه من سوء الملكة ^(١) . ومن كان مرباه بالعسف
والقهر من المتعلمين أو المالكين أو الخدم سطا به القهر ، وضيق
على النفس في انبساطها ، وذهب بنشاطها ، ودعا إلى الكسل ،
وحمل على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما في ضميره
خوفا من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخدية
لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقا ، وفسدت معانى الإنسانية
التي له من حيث الاجتماع والتصرف ، وهى الحمية والمدافعة عن
نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره في ذلك ، بل وكسلت
النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فاقبضت عن
غايتها ومدى انسانيتها ، فارتكس وعاد في أسفل السافلين .
وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ، ونال منها
العسف . واعتبره في كل ما يملك أمره عليه ، ولا تكون
الملكة ^(١) الكافية له رفيقة به تجد ذلك فيهم استقراء . وانظره

(١) الملكة بفتحات بعض التملك والسيطرة .

فِي الْيَهُودِ وَمَا حَصَلَ بِذَلِكَ فِيهِمْ مِنْ خَلْقِ السُّوءِ، حَتَّىٰ إِنْهُمْ
يُوَصَّفُونَ فِي كُلِّ أَفْقٍ وَعَصْرٍ بِالْحَرْجِ، وَمَعْنَاهُ فِي الْاِصْطِلَاحِ
الْمَشْهُورُ التَّخَابُثُ وَالْكَيْدُ؛ وَسَبِيلُهُ مَا قَلَنَاهُ. فَيَنْبَغِي لِلْمَعْلُومِ فِي
مَتَّعْلِمِهِ وَالْوَالِدِ فِي وَلَدِهِ أَلَا يَسْتَبِدُوا عَلَيْهِمْ فِي التَّأْدِيبِ».
(المقدمة، فهمي ١١٩)

الفصل الرابع

رسوخ قدم ابن خلدون

في علوم الحديث

كان ابن خلدون راسخ القدم في علوم الحديث بختلفه أنواعها ، وأن لم يصل في ذلك الى الشأو الذي وصل اليه في الفروع السابق ذكرها ، ولذلك لم تقل انه كان اماما ولا مجددا في هذه العلوم ، وإنما قلنا انه كان راسخ القدم فيها . فكان واسع الاطلاع في كتب الحديث وخاصة صحيح مسلم الذي كان ولا يزال موضع عنایة كبيرة في بلاد المغرب حيث نشأ ابن خلدون ، وموطأ الإمام مالك بن أنس الذي قام ابن خلدون بتدریسه في المعاهد العالية بمصر ، وكان كذلك متمنكا كل التمکن من علوم مصطلح الحديث ورجال الحديث والنظر في الأسانيد ، كما تدل على ذلك شواهد كثيرة نجتزيء بآن ذكر منها ما يلى :

١ - أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيوخ الذين أخذ عنهم أن علوم الحديث كانت موضع عنایة كبيرة منه في مختلف مراحل حياته وأنه درس أهم ما أله.

فيها ، وأخذنا عن مشاهير أئتها في المغرب في ذلك العهد .
 فدرس على محمد بن سعد بن بشرَّال الأنصارى كتاب « التقصى
 لأحاديث الموطأ » لابن عبد البر . (التعريف ١٦) . ودرس
 على محمد بن جابر بن سلطان القيسى صحيح مسلم ما عدا
 قسماً يسيراً من كتاب الصيد ، وموطاً مالك من أوله إلى آخره ،
 وطائفة من صحيح البخارى وسنن أبي داود والترمذى
 والنسائى ^(١) . وسمع على محمد بن عبد السلام موطاً مالك ،
 وكان محمد بن عبد السلام في رواية هذا الكتاب « طرق عالية
 عن أبي محمد بن هارون الطائى » (التعريف ١٩) . وأخذ على
 محمد بن عبد المهيمن الحضرمى سماعاً واجازة ^(٢) (وابن عبد
 المهيمن من أخص أساتذة ابن خلدون ومن أئمة المحدثين في ذلك
 العهد) موطاً مالك وصحيحى البخارى ومسلم وسنن أبي داود
 والترمذى والنسائى وابن ماجه ^(٣) ومقعدة ابن الصلاح في

(١) التعريف ١٨ : « وسمعت عليه كتاب مسلم بن الحاج الا فوتاً يسيراً من
 كتاب الصيد وكتاب الموطأ من أوله إلى آخره وبعضاً من الامهات الخمس » ؟
 ويقصد بالامهات الخمس كما ذكر ذلك في فصل الحديث في مقدمته (المقدمة ١٠٠٥ ،
 ٦ ، البيان) صحيحى البخارى ومسلم وسنن أبي داود والترمذى والنسائى ،
 وبما أنه ذكر « مسلماً » قبل ذلك فيكون كلامه منصباً على البخارى وأبي داود
 والترمذى والنسائى .

(٢) أي أعطاه اجازة بتدریس ما سمعه عليه .

(٣) التعريف ٢٠ : « وأخذت عنه سماعاً واجازة الامهات الست وكتاب الموطأ »
 وهو في المقدمة وفي حديثه السابق في « التعريف » عن شيخه محمد بن جابر
 القيسى يذكر الامهات الخمس ، فلا بد أنه يضيف إليها هنا ستة ابن ماجه حسب
 ما تعارف عليه السلف من جعلها ستة كتب لا خمسة .

علوم الحديث . وقرأ على محمد بن ابراهيم الابلی ، وهو من أخص أساتذته ، « جزءا من كتاب الموطأ لمالك وأجازه بسائره ^(١) . وأخذ الحديث كذلك عن محمد بن محمد الصباغ الذي كان « مبرزا في علوم الحديث ورجاله واماها في معرفة كتاب الموطأ واقرائه » (التعریف ٤٥) . وهذا فيما يتعلق بمرحلة تلمذته الأولى في تونس . ثم يذكر بعد ذلك طائفه من كبار العلماء الذين التقى بهم في المغرب الأقصى في أثناء عمله مع السلطان أبي عنان ، وتلقى عليهم ، وسمع منهم ، ومن بينهم عدد من كبار المحدثين مثل أبي عبد الله محمد بن الصفار و محمد بن محمد بن الحاج البلايقى اللذين سمع عليهما ابن خلدون جزءا من كتاب الموطأ . (التعریف ٣٠٥ ، ٣١٠) .

٢ — أنه كتب في مقدمته عن علوم الحديث فصلا يدل على عظم تمكنه من هذه العلوم بختلف فروعها ، وواسع اطلاعه على ما ألف فيها ^(٢) . وذلك أنه لم يغادر في هذا الفصل أية فاحبة من نواحي هذه العلوم الا عرض لها مبينا ما اجتازته من أدوار وأهم ما ألف فيها ، ومعلقا على مؤلفاتها تعليقات لا يقوى على

(١) التعریف ٣٠٦ . ومعنى « أجازه بسائره » اي أعطاه اجازة بتدریس الكتاب كله ، مع انه لم يقرأ عليه الا بعضه ، لما توسمه فيه من الكفاية والقدرة على تدریس الكتاب كله .

(٢) المقدمة (البيان) ٩٩٩ - ١٠١١ ، وقد علقتنا على هذا الفصل ببعض خمسة وعشرين تعليقا لتوضيع مقاصد ابن خلدون لانه قد تথجى في هذا الفصل الابي芷 والإستيعاب مما .

مثلها الا ناقد بصير قد قتل هذه الفروع بحثاً ، وأحاط بدقائقها علماء . — وكان هذا الفصل من بين الفصول التي أدخل عليها ابن خلدون زيادات هامة في أثناء اقامته بمصر ، وذلك يدل على أنه كان دائب الاطلاع على علوم الحديث ، ومعنى كل العناية بهذه الناحية . وقد أثبتت هذه الزيادات في المقدمة في بعض نسخها الخطية التي تقل عنها المستشرق « كاتمير » في طبعة باريس والتي نقلنا نحن عنها في طبعة لجنة البيان .

٣ — أنه عقد في مقدمته فصلاً طويلاً عن المهدى المنتظر ، فعرض جميع الأحاديث التي يوردونها بشأنه ومصادرها و مختلف روایاتها ، مبيناً وجوه الضعف في أسانيد كل حديث منها ورجاله^(١) ، وهو بحث قيم لم يعرض له أحد بهذا التفصيل من قبل ابن خلدون ، ويقسم بالاصالة والطرافة وقوية الحجة ، ويidel في ذاته دلالة قاطعة على رسوخ قدم ابن خلدون في هذا الميدان ؛ فإنه لا يقوى على كتابة بحث في هذا المستوى القوى الرفيع الا من وصل إلى أرقى درجات التخصص في علوم الحديث : مؤلفاته ومصطلحه ورجاله .

٤ — وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في هذه العلوم أنه عين مصر أستاذًا للحديث بمدرسة من أرقى

(١) يستفرق هذا الفصل نحو اثنى عشرة صفحة في الطبعات السابقة لطبعتنا في لجنة البيان (المقدمة ، فهمي ٢٤٢ - ٣٥٥) ، ويستفرق نحو اثنين وعشرين صفحة في طبعتنا بلجنة البيان ، وذلك مع التعليقات التي علقنا بها على مسألة وتبليغ نحو خمسين تعليقاً (المقدمة ، البيان ٧٢٥ - ٧٤٦) .

المدارس العالية حيثُ، وهي مدرسة صرقتها^(١) . ومصر في ذلك الوقت كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها في مختلف الفروع ، ومن بينهم عدد من كبار الأئمة في علوم الحديث ، ومن بينهم العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني نفسه . فلا يمكن أن يتولى تدريس علوم الحديث في مدرسة من أرقى المدارس العالية في بلداً كهذا وبين علماء هذا شأنهم إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية في هذه البحوث ، وخاصة إذا لم يكن من أهل القطر الذي اختير للتدرис فيه ، كما كان شأن ابن خلدون .

٥ - وقد اختار «موطأ» الإمام مالك موضوعاً للدراسة في هذه المدرسة ، وافتتح دروسه بمحاضرة قيمة ترجم فيها للإمام مالك بن أنس مؤلف الكتاب ، موضحاً نسبه وحياته وشيوخه وتلاميذه ومكانته بين علماء عصره . ثم عرض لكتاب الموطأ ، فذكر الأسباب التي دعت الإمام مالكا إلى تأليفه ، وتكلم على محتوياته ، وعلى الطرق التي روى بها هذا الكتاب ، وما اقرض من هذه الطرق وما بقى منها ، وتكلم على الشيوخ الذين تلقى هو عليهم كتاب الموطأ في تونس والمغرب الأقصى ، وأسانيدهم واجازتهم له بتدرسيه . وقد أثبت ابن خلدون نص

(١) تُنسب إلى بانيها الأمير سيف الدين صرفتمين الناصري أمير دايس نوبة التوفيق سجيننا في الاسكندرية سنة ٧٥٩ . وكانت تقع بجوار جامع أحمد بن طولون . وقد كتبها ابن خلدون «صلفتمش» باللام ، وصوابها بالراء . ولعلها كانت تنطق لاما فسجلها كما سمعها .

هذه المحاضرة في كتابه «التعريف»؛ وهي في ذاتها من أقوى الأدلة على رسوخ قدمه في علوم الحديث. ولقد كان ابن خلدون جديراً كل الجدارة بأن يسمى في تقوس ساميته، بفضل هذه المحاضرة إلى الدرجة الرفيعة التي وصفها في قوله: «وانقض ذلك المجلس وقد لاحظتني بالتجالة والوقار العيون، واستشعرت أهليتي للمناصب القلوب، وأخلص النجوى في ذلك الخاصة والجمهور» (التعريف ٣١٠).

الفصل الثامن

رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي

ولم يكن رسوخ قدم ابن خلدون في مذهب مالك بن أنس بأقل من رسوخ قدمه في الحديث ؛ بل لقد كانت شهرته في الفقه المالكي أقوى كثيراً من شهرته في علوم الحديث . وبين يدينا على ذلك شواهد كثيرة نجتزيء منها بما يلى :

١ — أنه يؤخذ مما ذكره في كتابه « التعريف » عن تلمذته والشيخ الذين أخذ عنهم أنه كان يوجه إلى الفقه المالكي أكبر قسط من جهوده في مختلف مراحل حياته ، وأنه درس أهم ما ألف في هذا المذهب من كتب قديمة وحديثة ، وأخذها عن مشاهير فقهاء المالكية في المغرب في ذلك العهد . فدرس على محمد بن سعد بن بترال ، ومحمد بن جابر بن سلطان القيسى ، وأبي عبد الله محمد بن عبد الله الجياني الفقيه^(١) ، وأبي القاسم محمد القصير ، ومحمد بن عبد السلام ، ومحمد بن سليمان

(١) هو غير أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسى الجياني الشهير بابن مالك النحوى المعروف (٦٠٠ - ٦٧٢ هـ) ، فإن ابن مالك قد توفي قبل أن يولد ابن خلدون بأكثر من نصف قرن .

السطي ، و محمد بن عبد المهيمن ، وأبي العباس أحمد الزواوى ،
ومحمد بن ابراهيم الآبلى ، و محمد بن عبد الله بن عبد النور ،
ومحمد بن محمد بن ابراهيم بن الحاج البلاعى^(١) ، درس على
هؤلاء وعلى غيرهم كتابا كثيرة في هذا المذهب منها مختصر ابن
ال حاج في الفقه / وما عليه من شروح لابن عبد السلام وابن
هارون وكلاهما من مشيخة تونس ، وكتاب التهذيب لأبى سعيد
البرادعى مختصر «المدونة» ، وكتاب «المدونة» نقشها لسحنون ،
وكتاب «الواضحة» لابن حبيب ، و «العتيبة» للعتى ،
و «الأسدية» لأسد بن الفرات ، ومؤلفات ابن يونس وابن
محرز التونسي . وابن بشير وابن رشد وكتاب التوادر لابن
أبى زيد .

٢ — كتب في المقدمة فصلين عن علوم الفقه والفرائض (أى
المواريث وهى قسم من علوم الفقه) عرض في أولهما المذهب
الإمام مالك ونشأته واتشاره في الشرق والغرب ورجاله وأهم
ما ألف فيه ؛ وعالج هذا الموضوع في صورة تنبئ عن سعة
اطلاعه ، وتمكنه كل التمكّن من تاريخ هذا المذهب وأصوله
ومناهجه .

٣ — وأقطع من هذا كله في الدلالة على رسوخ قدمه في
مذهب الإمام مالك أنه عين بضر أستاذًا للفقه المالكي بمدرستين
من أرقى المدارس العالية وهما القميحة والبرقوقة ، وعين قاضي

(١) في «التعريف» ترجم وافية لشيخ ابن خلدون في هذه الماد وغيرها .

قضاعة المالكية ست مرات كما تقدم بيان ذلك في الباب الأول من هذا الكتاب . ومصر في ذلك العهد ، كما ذكرنا ذلك فيما سبق كانت أرقى البلاد الإسلامية جميعاً حضارة وعلماً ، وأغناها بمعاهدها العالية ومكتباتها وعلمائها وفقهائها في جميع المذاهب وفي مذهب مالك بوجه خاص . فكان فيها من كبار فقهاء هذا المذهب جمال الدين بن خير ، والأقفيسي ، والبساطي ، وغيرهم كثيرون . ووظيفة تدريس الفقه في المدارس العالية ومنصب قاضي قضاعة المالكية كانا أرقى المناصب الجامعية والقضائية . فلا يمكن في بلد مصر وبين علماء هذه مكانتهم أن يتولى منصبين هذا شأنهما جلاً وعظمة إلا من كانت له قدم راسخة وشهرة عالمية في بحوث هذا المذهب ، وخاصة إذا لم يكن من أهل هذا القطر كما كان شأن ابن خلدون .

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة»⁽¹⁾ أن ابن خلدون «قد لخص كثيراً من كتب ابن رشد» . ولكن ابن خلدون نفسه لا يحدثنا في «التعريف» عن ملخصاته هذه ، مع أنه يبدو عليه في هذا الكتاب الحرص الشديد على تسجيل ما ألفه حتى الخطابات التي كتبها إلى أصدقائه . فالراجح أنها كانت تمثل في مذكرات لخص فيها

(1) نقل ذلك عنه المرجع في نفح الطبيب ، طبعة بولاق ، ص ٤١٩ .

الكتب التي كان يدرسها في الفقه لابن رشد الجد^(١) ولابن رشد الحفيد^(٢) وأنها كانت من بواكير انتاجه العلمي في شبابه ، وأنه لم ير فيها ما يستحق الذكر ولا ما يفتخر به ، ولم تكن معروفة ولا متداولة ؛ ولذلك أهمل الاشارة اليها . ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنايته بعادة الفقه المالكي وشدة اهتمامه به منذ صباه .

(١) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فقهاء المالكية ، وهو صاحب كتاب « المقدمات المهدىات » وكتب أخرى كثيرة في الفقه . ولد سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٢٠ هـ (١١٦٠ م) . وقد تولى القضاء فسار فيه على أحسن سيرة . وهو جد ابن رشد الفيلسوف ، أو كما يسميه بعضهم ابن رشد الحفيد .

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد من أشهر فلاسفة الاسلام وشرح ارسسطو . ولد في العام نفسه الذي توفي فيه جده وقبل وفاة جده بشهر ، وتوفي عام ٥٩٥ هـ . وكان الى جانب اشتئاره بالفلسفة والطب ، من ائمة فقهاء المالكية كجده وأبيه ؛ تولى القضاء في اشبيلية سنة ٥٦٥ هـ ، ثم تولاه في قرطبة مرتين في منصب أبيه وجده من قبل . وله في الفقه مؤلفات قيمة من أشهرها كتاب « بداية المجتهد » ، وقد طبع بمصر عدة طبعات .

الفصل التاسع

ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى

- ١ -

ابن خلدون وعلوم القرآن والقراءات

ورسم المصحف والتفسير

حفظ ابن خلدون القرآن الكريم في صباه ، وجوده على محمد بن سعيد بن بشر^{الأنصارى} بالقراءات السبع وبقراءة يعقوب ، وهي احدى القراءات الثلاث المتسمة للعشر ^(١) ، ودرس عليه « الشاطبية » في القراءات و « العقيلة » في رسم المصحف . وفي هذا يقول ابن خلدون : « وبعد أن استنثرت القرآن الكريم من حفظى ، قرأته عليه بالقراءات السبع أفراداً وجمعاً ^(٢) في احدى وعشرين ختمة ، ثم جمعتها في ختمة واحدة

(١) انظر في تفصيل هذه القراءات كتابنا فقه اللغة صفحتي ١١٨ ، ١١٩ (طبعة الخامسة).

(٢) الأفراد أن يتلى القرآن كله أو جزء منه برواية واحدة لاحد القراء السبعة أو العشرة المشهورين ، والجمع أن يجمع القارئ عند قراءة القرآن كله أو جزء منه بين روایتين فأكثر من الروايات السبع أو العشر ، ويسمى بالجمع الكبير أن استوفى القارئ سبع قراءات فأكثر ، والا سموه بالجمع الصغير . وبينهم في صفة الجمع وحكمه من الاباحة والتحريم خلاف كبير ورد تفصيله في « غيث النقع ٨ - ١٠ » (التعريف ١٥ ، ١٦) .

أخرى ، ثم قرأت برواية يعقوب ختمة واحدة جمعاً بين الروايتين عنه^(١) . وعرضت عليه رحمة الله قصيّدتي الشاطبي اللامية في القراءات (المشهورة بالشاطبية) والرأئية في الرسم (وهي المشهورة بالعقيلة) وأخبرني بهما عن الأستاذ أبي العباس البطرّني وغيره من شيوخه^(٢) .

ويقول في موضع آخر : « ومن أساتذتي الشيخ أبو العباس أحمد الزواوى امام المقرئين بال المغرب ، قرأت عليه القرآن العظيم بالجمع الكبير^(٣) بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الدانى وابن شريح في ختمة لم أكملها » (التعريف ١٩ ، ٢٠) . وقد عرض في فصلين من فصول مقدمته لعلوم القراءات ورسم المصحف العثمانى فدرس هذين الموضوعين دراسة الثبت الخير (المقدمة ، البيان ، ٩٥٣ – ٩٥٥ ، ٩٩٤ – ٩٩٦) . وله في رسم المصحف العثمانى وتحليل ما جاء فيه من مخالفة للرسم المعهود رأى يتسم بالجرأة مع تحرى الدقة من الناحيتين العلمية والتاريخية معاً، وذلك اذ يقول :

« كان الخط العربى لأول الاسلام غير بالغ الى الغاية من

(١) رویت قراءة يعقوب من طريقين : الأولى رواية محمد بن القوكل المعروف ببرويس ؟ والثانية عن روح بن عبد المؤمن الهذلي . وهذا هو ما يعنيه ابن خلدون من قوله « جمعاً بين الروايتين عنه » .

(٢) « التعريف » ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ويعنى ابن خلدون أن ابن بزال كان قد دوّن الشاطبية والعقيلة وأخذ القراءات من أبي العباس البطرّني ، ونقل ما أخذه بطريق التلقين إلى ابن خلدون ؛ لأن القراءات لا بد من اخذها مشافهة من شيخ يتصل سنته بشيخ آخر وهكذا إلى أحد القراء من الصحابة وضوان الله عليهم .

(٣) انظر تعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة .

الاحكام والاتقان والاجادة ، ولا الى التوسط ؛ لكان العرب من البداؤن والتلوّح عن الصنائع . وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسومهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم ، وكانت غير مستحکمة الاجادة ، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته صناعة الخط عند أهلها . ثم اقتفي التابعون من السلف رسومهم تبركا بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخير الخلق من بعده ، المتلقون لوحية من كتاب الله وكلامه ، كما يقتفي لهذا العهد خط ولی أو عالم تبركا ، ويتبع رسمه خطأ أو صوابا ؛ وأین نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوا ؟ فما يقتفي ذلك وأثبتت رسما ونبه العلماء بالرسم على مواضعه » .

« ولا تلتقطن في ذلك الى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط ، وأن ما يتخيّل من خالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيّل ، بل لها وجه . ويقول في مثل زيادة الألف في « لا أذبحنے » ^(١) أنه تبّيه على أن الذبح لم يقع ، وفي زيادة الآياء في « بـأـيـدـ» ^(٢) أنه تبّيه على كمال القدرة

(١) في قوله تعالى في قصة سليمان : « وتفقد الطير فقال مالى لا ارى الهدى ام كان من الغائبين . لاذبئنه عذابا شديدا او لا ذبحنه او ليأتينى بسلطان مبين » (آياتي ٢٠ من سورة التمل) . وترسم هذه الآية الاخيرة في المصحف العثماني على هذه الصورة : « لاذبئنه عذابا شديدا او لا ذبحنه او ليأتينى بسلطان مبين » .

(٢) في قوله تعالى : « والسماء بنيناها بأيد وانا لوسعون » (آية ٤٧ من سورة الذاريات) . وترسم هذه الآية في المصحف العثماني على هذه الصورة : « والسماء بنيناها بأيد وانا لوسعون » .

الربانية ، وأمثال ذلك مما لا أصل له الا التحكم المحسن ،
 وما جعلهم على ذلك الا اعتقادهم أن في ذلك تزييها للصحابة عن
 توهם النقص في قلة اجادة الخط ، وحسبوا أن الخط كمال
 فنزهوه عن نقصه ، ونسبوا اليهم الكمال بجادته ، وطلبوها
 تعليل ما خالف الاجادة من رسمه . وذلك ليس بصحيح . واعلم
 أن الخط ليس بكمال في حقيقته ، اذ الخط من جملة الصنائع
 المدنية المعاشرة كما رأيته فيما مر ، والكمال في الصنائع اضافي
 وليس بكمال مطلق ؛ اذ لا يعود نقصه على الذات في الدين
 ولا في الخلل ؛ وإنما يعود على أسباب المعاش ، وبحسب
 العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس . وقد
 كان صلى الله عليه وسلم أميا وكان ذلك كمالا في حقه ،
 وبالنسبة الى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي
 أسباب المعاش والعمaran كلها ؛ وليست الأمية كمالا في حقنا
 نحن ، اذ هو منقطع الى ربه ، ونحن متعاونون على الحياة
 الدنيا ، شأن الصنائع كلها ؛ حتى العلوم الاصطلاحية ، فان
 الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا » (المقدمة ، البيان
 ٩٥٢ - ٩٥٣) .

ومع أن ابن خلدون لا يذكر الكتب التي درسها في تفسير
 القرآن الكريم ولا الشيوخ الذين أخذوا عنهم هذا العلم ، فان
 ما كتبه في الباب السادس من مقدمته عن تفسير القرآن الكريم ،

وأنواع التفاسير ، وما ألف في كل نوع منها ، وتعليقه على كل تفسير منها بما بين طريقة ومحفوظاته والمواطن التي خاد فيها عن جادة الصواب ... كل ذلك يدل على أن حظه من هذا العلم لم يكن بأقل من حظه من علوم القرآن الأخرى (المقدمة ، البيان ٩٩٦ - ٩٩٩) .

هذا إلى أن التفسير في هذا العصر ، وخاصة النوع النقلاني منه ، وهو الذي يستند إلى الآثار المنقولة عن السلف ، كان متضلا اتصالا وثيقا بال الحديث ؛ وقد رأيت مكانة ابن خلدون في علوم الحديث .

— ٢ —

ابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام

وما يتصل بذلك من المتشابه من الكتاب والسنة

عرض ابن خلدون لهذا الموضوع في فصلين طويلين من مقدمته . أحدهما مثبت في جميع نسخ المقدمة وعنوانه « علم الكلام ». وقد تكلم فيه عن نشأة هذا العلم وأهم مسائله وخاصة ما تعلق منها بالأعيان والاسلام وصفات الله ، وعن نشأة مدارسه وأئمتها ومذهب كل مدرسة منها وأهم مؤلفاتها . والفصل الآخر مثبت في بعض نسخ المقدمة الخطية دون بعض ، وعنوانه « كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنة » وما حدث لأجل ذلك من طوائف السننية والمبتدةعة في

الاعتقادات» . وقد تكلم فيه عن أنواع المتشابهات و خاصة الآيات والأحاديث التي يسند فيها إلى الله تعالى صفة يدل ظاهرها على التجسيم ، نحو قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » و قوله « يد الله فوق أيديهم » .. - ويظهر أن ابن خلدون قد رأى في أثناء تنقيحه للبديمة أن ما ذكره في الفصل السابق غير كاف في بيان حقيقة هذا العلم وما جرى في مسائله من خلاف بين العلماء ، فأضاف فصلا آخر يكمل ما في الفصل السابق من نقص ويفصل ما فيه من اتجاه . وقد أثبتنا الفصلين كليلهما في آخر اجراجا للمقدمة في طبعة لجنة البيان ؛ وهما يقعان مع تعليقاتنا على ما جاء فيهما في نحو ثلاثة صفحات في هذه الطبعة (المقدمة ، البيان ، ١٠٣٥ - ١٠٦٣) .

ويتكون من الفصلين في الحقيقة مؤلف قيم في علم التوحيد ، يشرح أهم مسائل هذا العلم ، ويتحقق أهم نقط الخلاف بين مدارسه وطوابئه ، ويدل على تمكن ابن خلدون من بحوثه ، ووقوفه على مختلف فرقه ومذاهبه ، وسعة اطلاعه على ما كتب فيه ؛ وخاصة أنه يذكر في آخر هذين الفصلين أن ما ذكره مجرد « إعاءة إلى مسائل هذا العلم ، وأنه لو أوسع الكلام فيه لقصرت المدارك عنه» .

ولا يقتصر ابن خلدون في هذين الفصلين على تصرير المذاهب ، بل ينقد كل مذهب فيما تقد العالم الخير ، ويدلى بأدلة الخاص مؤيدا له بالحججة النقلية والبرهان العقلى .

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الاحاطة في أخبار غرناطة »^(١) أن ابن خلدون قد تخصص « محصل » الإمام فخر الدين الرازي ؟ ويقصد الكتاب الذي ألفه الرازي في أصول الدين أي في علم التوحيد أو علم الكلام ، وسماه « محصل أفكار المقدمين والتأخرین » .

وقد عشر أخيرا صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان بمكتبة « الأسكوريال » على نسخة مخطوطة من تلخيص ابن خلدون لهذا الكتاب ، وهو التلخيص الذي يشير إليه لسان الدين بن الخطيب ، وعنوان هذا التلخيص « لباب المحصل في أصول الدين » ، أي انه يختصر كتاب « المحصل » الذي ألفه فخر الدين الرازي فيأتي بزبدته و « لبابه » . – وفيما يلي ما كتبه صديقنا عن هذا الكتاب في طبعته الثانية لمؤلفه القيم عن « ابن خلدون » :

« هو مؤلف صغير في الأصول ^(٢) وقفتنا عليه أثناء بحوثنا في مكتبة الأسكوريال باسبانيا حيث تقوى المجموعة الأندرسية ، وقد كتب على صفحة عنوانه : « لباب المحصل في أصول الدين تصنيف العبد الفقير إلى الله تعالى ، الغنى به عن سواه ، الراجي عفوه ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، غفر الله له وليواليه ولجميع المسلمين » .

(١) نقل ذلك منه المقرئ في نفح الطيب من ٤١٩ طبعة بولاق .

(٢) تصرف كلمة « الأصول » ، اذا اطلقت الى علم اصول الفقه ، والكتاب المشار اليه ليس في اصول الفقه ، اى ما هو في علم التوحيد او علم الكلام او « اصول الدين » ، كما سماه ابن خلدون نفسه .

« ويقول ابن خلدون في مقدمته شرحاً لموضوع كتابه : الله درس على شيخه وأستاذه العلامة أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبيلى كتاب «المحصل» الذي صنفه الإمام الكبير فخر الدين ابن الخطيب (فخر الدين الرازى) ، وأنه نظر لاسمه به واطنابه رأى أن يحذف منه ما يستغنى عنه ، وأن يترك فيه ما لا بد منه ، وأن يضيف كل جواب إلى سؤاله ، « فاختصره وهذبته ، وحدو ترتيبه ، وأضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر الدين الطوسى ، وقليلًا من بنئات فكري ، وسميته «باب المحصل» ، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى، مشيد القواعد والمبني ... » (الورقة ٤ - ١) .

« ويقع المخطوط المشار إليه في خمس وسبعين لوجة (ورقة) من القطع الصغير . وقد كتبت بخط مغربي هو خط ابن خلدون نفسه . وقد جاء في نهايته :

« وافق الفراغ من اختصاره عشية يوم الأربعاء التاسع والعشرين لصفر عام اثنين وخمسين وسبعمائة . وكتبه مصنفه الفقير إلى الله تعالى عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي » (١) .

(١) تحفظ هذه النسخة الفريدة من أثر ابن خلدون بمكتبة دير الاسكوريال برقم ١٦١٤ (ورقمها في فهرس الفزيري ١٦٠٩) . وقد قام أخيراً بتحقيقها ونشرها الأب الأوغسطيني لوسيانو روبيو (Luciano Rubio) استاذ الفلسفة في دير الاسكوريال الملكي . وصدرت عن معهد مولاي أبي الحسن بتطوان سنة ١٩٥٢ في ١٤٩ صفحة . وقد جمل الاستاذ الناشر هذا النص العربي للكتاب هو الجزء الأول . ثم نشر ترجمته الأسبانية مقرونة بمقديمة في تاريخ علم الكلام وجعله الجزء الثاني .

« ومعنى ذلك أن ابن خلدون كتب « لباب المحصل » ولما يبلغ التاسعة عشرة من عمره . والمرجح جدا أنه أول ما ألف ، وكتابه في هذه السن المبكرة دليل على أن المؤرخ كان في مستهل حياته يعني بعلم الأصول ^(١) عنية خاصة » .

« ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية : الأول منها في البديهيات ؛ والثاني في المعلومات ، ويتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعنده المتكلمين ؛ والثالث في الالهيات ؛ والرابع في السمعيات . ويشتمل كل ركن على عدة أقسام . ويختتم بالكلام على معنى الإيمان والكفر ، ثم عن الإمامة والشيعة وأنواعها . وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق » .

« ومما يجدر ذكره أن نسخة « لباب المحصل » هذه — وهي النسخة الفريدة في العالم — المحفوظة بمكتبة الأسكوريال كانت من مقتنيات مولاي زيدان سلطان مراكش المتوفى سنة ١٦٢٧ م . وقد ذيل عليها بخطه في صفحتها النهائية بعبارة قوية عن ابن خلدون ^(٢) :

(١) صوابه « علم التوحيد » أو « علم الكلام » أو « أصول الدين » ؛ لأن « علم الأصول » ، كما ذكرنا في التعليق الثاني بصفحة ٢٧٧ معناه « أصول الفقه » وهو علم آخر غير العلم المؤلف فيه هذا الكتاب .

(٢) محمد عبد الله عنان : « ابن خلدون » ، الطبعة الثانية ١٥١ - ١٥٣ .

هذا ، وقد قل صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن كتاب «باب المحصل» ثلاث صور فوتوغرافية : احدها تمثل صفحة العنوان لهذا الكتاب ، والثانية تمثل صفحته الأولى (وكلتا هاتين الصفحتين بخط ابن خلدون نفسه) ، والثالثة تمثل آخر فقرة فيه بخط ابن خلدون مع تعليق وترجمة موجزة لمؤلفه بخط مولاي زيدان سلطان مراكش (انظر صفحات ٤ ، ٥ من الطبعة الثانية لكتاب الأستاذ عنان) .

* * *

وفي هذا الكتاب دليل آخر على مبلغ تكمن ابن خلدون من مسائل هذا العلم ، وأحاطته بختلف فروعه ، وعنياته بدراسة وتحقيق مسائله منذ صباح .

- ٣ -

بحوث ابن خلدون في التصوف

وقف ابن خلدون فصلاً كبيراً في الباب السادس من مقدمته على التصوف ، فتكلم على اشتراق اسمه ونشأته في الإسلام ، وأشهر علماء التصوف ونظرياتهم ، وتطور هذا الفن ، ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم ، وفصل القول فيما يذهب إليه المتأخرون من علماء التصوف في صدد وحدة الوجود والخلول والكشف وما وراء الحس والقول بالقطب . وفي أثناء تنقيحه

للمقدمة في مرحلة اقامته بعض اضاف في ثنایا هذا الفصل عدة زیادات وألحق به قبيل آخره تذیيلاً تقل فيه شرح ابن الزیات بعض آیات قالها المروی في كتاب المقامات يوم ظاهرها أن صاحبها يعتقد منصب وحدة الوجود . وجاءت هذه الزیادات والتذیيل في بعض النسخ الخطيّة للمقدمة . وقد أثبّتنا الفصل بزیاداته وتذیيله في طبعة لجنة البيان التي أشرفنا على اخراجها (انظر المقدمة ، البيان ١٠٦٣ - ١٠٨٠) ، والنظر تعليقاتنا على هذه الصفحات ، وتبلغ نحو خمسين تعليقاً) .

وفي هذا الفصل يحمل ابن خلدون حملة عنيفة على العبارات الغامضة التي تجيء على لسان فلاسفة التصوف والتي لا تكاد تبين عن مقصد واضح ، ويغلب علىظن أنهم يتعمدون بها التلبیس واحفاء حقيقة ما يذهبون اليه ، وشدد النکير بوجه خاص على مذاهبهم المنحرفة وخاصة مذاهب الاتحاد والخلول .

وفي المقدمة السادسة من الباب الأول تكلم على أصناف المدرکین للغیب من البشر بالفطرة والرياضة ، فعرض للتصوف العملي والتصوفين وطرقهم ورياضاتهم وكرامتهم والفرق بينها وبين معجزات الأنبياء وما يتصل بهذه الأمور (المقدمة ، البيان ، ٣٤٩ ، ٣٥١ ، ٣٧٥ - ٣٧٩) .

وعرض في الفصل الثالث والخمسين من الباب الثالث وهو الفصل الذي جعل عنوانه « أمر الفاطمي » (يقصد المهدى المنتظر) « وما يذهب اليه الناس في شأنه ، وكشف الغطاء عن ذلك » .

لآراء المتصوفة في موضوع المهدى المنتظر، واستطرد في أثناء ذلك الى التحدث عن بعض مذاهبهم وطرقهم وصلتها بمذاهب الشيعة، وخاصة مذاهبهم في الخلول والوحدة والقطب والأبدال وصلة هذه المذاهب بمذاهب المحرفين من الشيعة في القول بالوهية الأئمة وحلول الاله فيهم وبمذاهب الراضة منهم في القول بالأمام والبقاء (انظر المقدمة ، البيان ٧٤٧ - ٧٥٥ وأنظر تعليقاتنا على هذه الصفحات وتبلغ زهاء عشرين تعليقاً).

وهو في جميع ما يذكره في هذا الصدد يكشف عن اطلاع واسع وعلم غير بسائل التصوف ومؤلفات فلاسفته ورجاله ومختلف نظرياتهم وفرق التصوف وشئون التصوف العملي ورياضات المتصوفين وطرقهم وكراماتهم . وهو لا يقتصر في ذلك كله على تقليل الآراء والمذاهب والقصص المأثورة ، بل يزد كل ما ينقله بوازين النقد العلمي ، فيميز بين صحيحه وكاذبه وغثه وسمينة .

هذا وقد ظهر أخيراً كتاب في التصوف قيل انه لابن خلدون مؤلف المقدمة وعنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل تأليف أبي زيد عبد الرحمن بن أبي بكر محمد بن خلدون الحضرمي» . وقد نشره الأب أغناطيوس خليفة اليسوعي ، وعلق عليه بما يرجح في نظره نسبته الى صاحب المقدمة وأصدره معهد الآداب الشرقية في بيروت . ونشره كذلك في سنة ١٩٥٨ الأستاذ محمد ابن تاویت الطنجي الأستاذ بكلية الالاهيات بألفرة (طبعة عثمان يالسن ، استانبول ١٩٥٨) ومهد له بتمهيد طويل يرجح

فيه أن المؤلف لهذا الكتاب هو صاحب المقدمة . وقمع هذه الطبعة في ١٣٤ صفحة من القطع الكبير ويقع التمهيد لها في نحو مائة صفحة وثبت المراجع والفهارس في ٦٠ صفحة ، وأشار الأستاذ محسن مهدي في احدى حواشى رسالته ظهرت له بالإنجليزية سنة ١٩٥٧ بعنوان «فلسفة التاريخ عند ابن خلدون» إلى هذا الكتاب ، وذكر أن الأستاذ أبا بكر الطواني السلاوي المغربي يحتفظ بخطوطة منه ترجع إلى أواخر القرن التاسع الهجري ، ويتحدث كذلك صديقنا الأستاذ محمد عبد الله عنان عن هذا الكتاب فيقول : « وقد حصلت دار الكتب حديثاً على نسخة مصورة من مخطوط مغربي في التصوف عنوانه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» يقع في سبع وثمانين ورقة (١٧٤ صفحة) ومنسوب في صحيفته عنوانه «للشيخ أبي زيد عبد الرحمن ابن الشيخ النقيه المحقق المشارك المبرور المقدس المرحوم أبي يكر محمد بن خلدون الحضرمي (١)» . والمخطوط قديم ذكر في نهايته أنه كمل في جمادى الأولى عام تسعين وثمانمائة ، أعني بعد وفاة ابن خلدون باثنين وثمانين عاماً » .

وبعد أن ذكر الأستاذ عنان موضوع الكتاب وأبوابه حسب ما ورد في فاتحته ، علق عليه بما يلى :

« ويلوح لنا مما وصف به مؤلف الكتاب من نعوت ، وما

(١) تحفظ هذه النسخة بدار الكتب برقم ٢٤٢٩٩ ب .

يبدو في روح أسلوبه ، وما يتخلله من عبارات خاصة في الوصف والتعبير ، أن هذا الكتاب هو فيما يرجع من تأليف ابن خلدون نفسه » .

ولكن على الرغم مما ذكره هؤلاء جميعا من قرائن رجحت في نظرهم نسبة هذا الكتاب إلى مؤلف المقدمة ، وعلى الرغم من النصوص التي أوردها الأب أغناطيوس من هذا الكتاب ، وظن أنها تشبه نصوصا جاءت في المقدمة ، فاننا نرجح ، بل نكاد نقطع ، بأن هذا الكتاب ليس لصاحب المقدمة . ونعتمد في ذلك على الأدلة الآتية :

- ١ - الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون في الأسلوب والأفكار وطريقة علاج المسائل . وهذا كاف في الدلالة على أن مؤلف هذا الكتاب غير صاحب المقدمة .
- ٢ - أنه لم يرد مطلقاً أى ذكر لهذا الكتاب في كلام لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون ولا في كلام ابن خلدون نفسه عن مؤلفاته في كتابه « التعريف » . ونحن نعرف أن لسان الدين بن الخطيب قد ذكر جميع ما ألفه ابن خلدون في المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه « العبر » حتى ما عمله في صباح من ملخصات وشرحه ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره ، وأن ابن خلدون في كتابه « التعريف » لم يغادر أى بحث يعتقد به من مؤلفاته إلا ذكره ، حتى الخطابات التي كان يرسلها إلى أصحابه ، وأنه كتب تاريخ نفسه في هذا الكتاب إلى أواخر ذى القعدة سنة ٨٠٧ هـ ، أي قبل وفاته ببضعة أشهر .

فلو كان ابن خلدون كتاب مستقل في التصوف لورد ذكره
حتى في حديث لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفات ابن خلدون
أو في حديث ابن خلدون عن نفسه .

٣ - أن مؤلف هذا الكتاب يتحدث في فاتحته عن
الخصوصة التي حدثت بين فقراء الأندلس (أي المتصوفة)
واختلافهم في «هل يحتاج المتصوف المريد إلى شيخ يرشده
في سلوكه ، أو لا يحتاج إلى ذلك وتكفيه قراءة الكتب المؤلفة
في السلوك ككتاب «الأخياء» للغزالى ، و«الرعاية» للمحاسبي)
ويتحدث عن استفتائهم علماء فاس في هذا الموضوع . ويظهر
من كلام من أشاروا إلى هذا الكتاب كالشيخ رزوق وأبي
العباس الفاسى أن صاحبه كانت له فتوى في هذا الموضوع ^(١) ،
 وأن كتابه هذا هو تفصيل وتوسيعة لهذه الفتوى . والخصوصة
التي يتحدث عنها مؤلف هذا الكتاب قد حدثت في أواخر المائة
الثانية للهجرة كما يذكر ذلك الشيخ رزوق في «عدة المريد»
وأبو العباس الفاسى في «شرح الرائية» ^(٢) . ونحن نعلم أنه
في أواخر المائة الثانية للهجرة كان ابن خلدون في مصر لا في
فاس ، ولم يذكر هو ولم يذكر أحد من معاصريه أنه قد طلب إليه
في أثناء إقامته بمصر فتوى من هذا القبيل أو أنه زج بنفسه في

(١) سجل نص هذه الفتوى في تكميلة طبعة استانبول لكتاب «شفاء السائل»
الذى تتحدث عنه .

(٢) هي قصيدة رائية في السلوك لابن بكر محمد بن احمد الشريشى المتوفى
سنة ٦٨٥ هـ .

الخصوصة التي نسبت بين متصوف الأندلس . وحياة ابن خلدون في مصر قد سجلها ابن خلدون في كتابه التعريف تسجيلاً دقيقاً بجميع تفاصيلها وسجلها كذلك المؤرخون المصريون المعاصرون له كالمقرئي وابن حجر .

٤ - وجود اسم ابن خلدون على ظهر هذا الكتاب لا يعد دليلاً قاطعاً على أنه من تأليفه . فاتتحال الكتب ونسبتها إلى غير مؤلفيها عن خطأ من النساخين والوراقين أو عن عدم لغرض ما ، كل ذلك قد تكرر حدوثه في كثير من الكتب العربية . فليس غريباً أذن أن يكون الكتاب لغير ابن خلدون ونسب إليه خطأ أو عمداً . وهذا كلّه على فرض أن الاسم الموجود على ظهر الكتاب متفق في جميع تفاصيله مع اسم صاحب المقدمة . وهذا غير مسلم به لما سيأتي :

٥ - ذكر في صحيفه عنوان هذا الكتاب أنه للشيخ « أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الفقيه المحقق المشارك البرور المقدس المرحوم أبي يكر محمد بن خلدون الحضرمي » . ووالد مؤلف المقدمة لا يمكن بأبي يكر وإنما كان يمكن بأبي عبد الله . والذي كان يمكن بأبي يكر هو جده الثاني . فمؤلف المقدمة هو عبد الرحمن بن أبي عبد الله محمد بن محمد بن أبي يكر محمد . وقد ذكر ابن خلدون جده الثاني بكلية أبي يكر في أكثر من موضع في « التعريف » (صفحات ١١ - ١٣) . فالراجح أذن أن مؤلف هذا الكتاب هو ابن الجد الثاني وأخ الجد الأول

مؤلف المقدمة ، أئي عم والد مؤلف المقدمة ، واتفق أن اسمه وكنيته (وهما عبد الرحمن أبو زيد) يتلقان مع اسم مؤلف المقدمة وكنيته^(١) .

هذا وقد ذكر أبو العباس أحمد بن يوسف الفاسي المتوفى سنة ١٠٢١ هـ في موضعين في أثناء شرحه لقصيدة أبي بكر محمد ابن أحمد الشريشى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ (وهي قصيدة رائية في السلوك) أذن لابن خلدون كتابا سماه « شفاء السائل » ووصفه بأنه مترجع . ولكن في الموضعين معا قال انه من تأليف « أبي بكر محمد بن خلدون » . فمن المحتمل اذن كذلك ، اذا كان ما قاله أبو العباس الفاسي صحيحا ، أذن يكون الكتاب لواحد من أسرة خلدون يكنى بأبي بكر .

(١) ورد والد ابن خلدون في موضع في احدى نسخ « التعريف » بكنية أبي بكر فقال : « وزرع ابنته وهو والدى محمد أبو بكر ... » (ص ١٤ من التعريف) . ولكن هذه العبارة قد وردت في نسختين اخرتين من نسخ التعريف بهذا التصنيف : « وزرع ابنته وهو والدى محمد ابن أبي بكر ... » (صفحة ١٤ تعليق ١١ من « التعريف » . وما ورد في النسخة الاولى يشتمل على تحريف وسقوط كلمة « ابن » في أثناء النسخ . وال الصحيح ما ورد في النسختين الاصحتين ؟ لأن والد ابن خلدون المباشر قد ورد بكنية « أبي عبد الله » في الوافية المسورة على غلاف نسخة كتاب « العبر » المهدأة الى مكتبة جامع القرويين بفاس ونصها : « قاضى القضاة ، ولى الدين ، أبو زيد ، عبد الرحمن ، بن الشيخ الامام أبي عبد الله محمد بن خلدون الحضرمى المالكى » . وكتب ابن خلدون بخطه تعليقا على هذه الوافية بأن المنسوب اليه صحيح . انظر صفحة ٣ من الطبعة الثانية لكتاب « ابن خلدون » للأستاذ محمد عبد الله عنان .

هذا الى أنه بحسب ابن خلدون ما كتبه في المقدمة عن التصوف للدلالة على رسوخ قدمه في بحوث علم التصوف وشئون التصوف العملي^(١).

- ٤ -

ابن خلدون وأصول الفقه

وما يتصل به من الجدل والخلافيات

عرض ابن خلدون في الفصل الخامس عشر^(٢) من الباب السادس من مقدمته لعلم أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات . فتكلم على الأصول الأربعة التي تستند منها أحكام الشريعة الإسلامية ، وهي القرآن والسنة والاجماع والقياس ، وعلى القواعد التي يجب أن يراعيها المجتمد في استنباط الأحكام من هذه الأصول ، وعلى نشأة هذا العلم وتطوره وأهم ما ألف فيه: فتحديث عن «الرسالة» للإمام الشافعى وهو أول ما كتب في هذا الفن ؛ وعن أربعة كتب من أقدم ما ألف فيه بعد هذه الرسالة وهي كتاب «القياس» للدبوسي من فقهاء الحنفية و «البرهان» لامام الحرمين و «المستضفي»

(١) انظر كذلك في موضوع «شقاء السائل» بحثاً قيمًا لصديقينا الاستاذ محمد عبد الفتى حسن في مجلة «المجلة» عدد مايو ١٩٦٦ صفحات ٦٦ ، ٦٧ .

(٢) هو الفصل الخامس عشر بحسب طبعتنا في لجنة البيان ، والرابع عشر في طبعة كاتب مصر ، والتاسع في الطبعات المرتبطة والسابقة لطبعتنا .

للغزالى و «العهد» لابن عبد الجبل . وذكر أن هذه الكتب الأربع قد لخصها فحلان من المتأخرین هما فخر الدين الرازى في كتابه «المحصول» والأمدى في كتابه «الأحكام» ، وأنه قد عنى كثير من العلماء بشرح هذين الكتابين وتلخيصهما . فلخص الكتاب الأول منها سراج الدين الأرموى في كتاب سماه التحصيل وتابع الدين الأرموى في كتاب سماه «الحاصل» ، واقتطف شهاب الدين القرافى منها مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه «التنقیحات» ، وكذلك فعل البيضاوى في كتاب «المنهاج» . ولخص الكتاب الثاني منها وهو كتاب الأحكام للأمدى ابن الحاجب في كتابه المعروف بالمخصر الكبير ، ثم اختصره في كتاب آخر هو المتداول بين أهل العلم في عصره . وتكلم عن الفرق بين مؤلفات المتكلمين (علماء التوحيد) ومؤلفات الفقهاء (علماء الفقه) في علم الأصول وبين طريقة الحنفية وطريقة غيرهم في علاج مسائله ، وعن بعض ما ظهر من كتب الحنفية في هذا العلم بعد كتاب الدبوسى لكتاب سيف الاسلام البزدوى وكتاب «البدائع» لابن الساعاتى الذى عنى فيه بالجمع بين طريقة البزدوى وطريقة الأمدى في كتابه «الأحكام» ، «فجاء كتابه من أحسن الأوضاع وأبدعها ، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا» .

ثم تكلم عن الخلافات بين المذاهب ، وهى ما يوجد بين المذاهب الفقهية من خلاف في أحكام الفروع وفي توجيه بعض الأصول وطرق الاستنباط ، وعلى أهم ما ألف في هذا الموضوع ،

وذكر من ذلك كتاب «التعليق» للدبوسي، و«عيون الأدلة» لابن القصار، وما ذكره ابن الساعاتي عن الخلافيات في مختصره في أصول الفقه وهو كتاب «البدائع» السابق ذكره.

وختم الفصل بالكلام على الجدل وآداب البحث والمناظرة وهي القواعد التي ينبغي أن يراعيها المتناظرون فيما بينهم من أهل المذاهب الفقهية في جدلهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، وعلى الطرق المشهورة في الجدل والمناظرة، وعلى أهم ما ألف في هذا الفن.

وما ذكره ابن خلدون في هذا الفصل – على الرغم من ايجازه – يدل على سعة اطلاعه في علم أصول الفقه وما يتصل به من الخلافيات والجدل والمناظرة.

هذا، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الاحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون «قد شرع في شرح الموجز الصادر عنى في أصول الفقه بشيء لا غاية فوقه في الكمال»^(١) أي أن لسان الدين بن الخطيب كان له متن منظوم من بحر الرأجز في علم أصول الفقه وأن ابن خلدون قد شرع في شرح

(١) نقل ذلك منه المقرى في نفح الطيب ص ٤١٩ ، طبعة بولاق .

هذا المتن ، فجاء ما أتته من هذا الشرح وما اطلع عليه منه ابن الخطيب في صورة «لا غاية بعدها في الكمال» .

ولم يصل اليانا متن ابن الخطيب ولا شرح ابن خلدون له .
ولم يشر ابن خلدون نفسه بشيء الى هذا الشرح في كتابه «التعريف» . فالراجح أن ما أتته ابن خلدون من هذا الشرح وما اطلع عليه لسان الدين بن الخطيب كان يتمثل في مذكرات صغيرة فسر فيها بعض أبيات هذا المتن ، وأنها كانت من بوادر انتاجه العلمي في شبابه ، فلم ير فيها ما يستحق الذكر ولا بما يفتخر به ، ولذلك أهمل الاشارة اليها . — ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنایته بعلم أصول الفقه وشدة اهتمامه به منذ صباه .

— ٥ —

ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي

كانت علوم اللغة العربية والأدب العربي من أبرز ما عنى ابن خلدون بدراسته واستثار بقسط كبير من وقته ونشاطه في جميع مراحل حياته .

فقد ذكر في كتابه «التعريف» أنه قد درس في صباه وشبابه في تونس وفي المغرب الأقصى طائفة كبيرة من أمهات المؤلفات في اللغة العربية قواعدها وآدابها وفقها على عدد كبير من أئمة علماء اللغة ، وذكر من بين هذه الكتب «التسهيل» لابن

مالك ، وشرح الحصائرى على التسهيل ، والملقات ، وكتاب
الحماسة للأعلم ، وديوان أبي تمام ، وطائفة من شعر المتنبى ومن
أشعار كتاب «الأغانى» . وذكر من بين أساتذته في هذه المواد
والده ، ومحمد بن سعد بن يرّال ، ومحمد بن العربي
الحصائرى ، وأحمد بن القصار ، ومحمد بن بحر ، ومحمد بن
جابر القيسى ، ومحمد بن عبد المهيمن الحضرمى ، ومحمد بن
ابراهيم الآبلى ، وعبد الله بن يوسف بن رضوان المالقى ، وأحمد
بن محمد الزواوى ، وأبا العباس أحمد بن شعيب .

وعقد في آخر الباب السادس من مقدمته اثنى عشر فصلاً
تستغرق زهاء مائة صفحة في علوم اللسان العربي ، فلم يغادر
أى فرع من فروع اللغة العربية وأدابها إلا تكلم بافاضة عن
موضوعه وتطوره ، وأهم ما كتب فيه من مؤلفات في القديم
والحديث ، حتى اللغات العامية وما ألقى بها من أشعار لعهده .
فتكلم عن النحو والبيان والأدب نثره وشعره والأزجال
والموشحات ومتن اللغة وفقه اللغة ، وتشاءة اللغة العربية
وتطورها واستحالتها إلى لغات عامية ، وأداب اللغات العامية ،
وأشعار الهلالية والزناتية وما إليها من الأشعار العامية . وتتناول
بحوثاً هامة تتعلق باللغة وأدابها كتفسير الذوق في مصطلح
أهل البيان ، وتحقيق معناه ، وأنه «لا يحصل غالباً للمستعربين
من العجم» ، «وأن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت
بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي» ، «وأن
اللغة ملكة صناعية» ، «وأن ملكة اللسان العربي غير صناعة

العربية ومستحبنة عنها في التعليم » ، « وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ » ، و « بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع أو قصوروه » ، و « اقسام الكلام الى فن النظم والنشر » ، و « أنه لا تتفق الاجادة في فن النظوم والنشر معا الا للأقل » ، و « صناعة الشعر ووجه تعلمه » ، « وأن صناعة النظم والنشر انما هي في الألفاظ لا في المعانى » ، و « أن أهل المراتب يتعرفون عن اتحال الشعر » ، و « الرد على من ذهب الى أن لغة العرب لهذا المهد معايرة للغة مصر وحمير » ، و « أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة عامية قائمة بنفسها » ... الخ .

وما كتبه في هذه الفصول لا يدل على قوة تمكنه وسعة اطلاعه في جميع مواد اللغة العربية فحسب ، بل يسمو به الى مستوى الأئمة وكبار المختصين في هذه المواد .

هذا الى أن معظم الوظائف التي تولاها في المغرب الأدنى والأوسط والأقصى كانت وظائف الترسيل والكتابة والتوصيع للملوك والوزراء . وهذه الوظائف نفسها كانت تقتضيه مداومة الاطلاع في اللغة وآدابها ؛ وما كان يمكن أن يعمد بعثها الا لمن بلغ درجة رفيعة في هذه العلوم . وقد سبق القول في الفصل الرابع من هذا الباب أن ابن خلدون كان اماماً ومجدداً في أسلوب الكتابة العربية ؛ وغنى عن البيان أنه لا يتاح ذلك الا لمن كان متسلكاً كل التمكن من علوم اللغة العربية وآدابها .

هذا ، وقد ذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه « الاحاطة في أخبار غرناطة » أن ابن خلدون قد ألف شرحا للبردة ؛ وهي قصيدة رائعة للأبوزيرى في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام . ولا يشير ابن خلدون مؤلفه هذا في كتابه « التعريف » . ولعله كان من بوادر اتجاهه العلمي في صباه ، فلم ير أنه جدير بالتنويم فأهمله . ولكننه يدل على كل حال على عظيم عناء ابن خلدون بالأدب العربي منذ صباه .

- ٦ -

ابن خلدون الشاعر

عالج ابن خلدون الشعر ونظم عدة قصائد في صباه وشبابه ، وظل يمارسه إلى أن بلغ منتصف العقد الخامس من عمره ، ثم تفرغ للعلم والتأليف ، ولم ينظم من الشعر بعد ذلك ، على ما يظهر من كتابه التعريف ، إلا ثلاثة قصائد : قصيدة يعني بها السلطان أبي العباس سلطان تونس لا بلائه من مرض أصابه حوالي سنة ٧٨٠ هـ (وابن خلدون حينئذ في أواخر العقد الخامس من عمره) ؛ وقصيدة يقدمها إلى السلطان أبي العباس نفسه مع كتابه « العبر » حينما أهداه له بعد فراغه من تأليفه سنة ٧٨٤ هـ ؛ وقصيدة ثالثة يعتذر فيها إلى السلطان برقوق عن فتوى أرغم على كتابتها ضده في أيام فتنة الناصرى ، وقد

قدم هذه القصيدة الى الجوبانى ليطالع السلطان بها ، وكان ذلك
حوالى سنة ٧٩٢ هـ .

وفي هذا يقول ابن خلدون وهو يقص مرحلة وظائفه عند
السلطان أبي سالم بالغرب الأقصى من سنة ٧٦٠ الى سنة
٧٦٢ هـ : « ثم أخذت نفسى بالشعر فاثنال على بحور منه »
(التعريف ٧٠ وتابعها) . وذكر في مواطن متفرقة نماذج من
سبع قصائد نظمها في هذه المرحلة :

أولاها أرسلها الى السلطان أبي عنان فى اواخر سنة ٧٥٩
يستعطفه بها ليرجع عنه ويخرجه من اعتقاله وسجنه ،
ومطلعها :

على أى حال لليلى أعاتب وأى صروف للزمان أغالب
ويذكر ابن خلدون أنها طويلة فى نحو مائتى بيت وأنها ندت
عن حفظه ، فلم يذكر منها الا خمسة أبيات^(١) .

والثانية أنسدتها السلطان أبو سالم ليلة المولد النبوى
سنة ٧٦٢ ، ومطلعها :

أسرفن فى هجرى وفي تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونجيبي
وقد ذكر منها فى كتابه التعريف ٤٧ بيتا (التعريف ٧٠
وتابعها) .

(١) هذه هي أول قصيدة له يذكرها في التعريف ، وهي أقدم قصائد جميرا
التي ذكرها هناك ، ولعلها أول ما نظم من الشعر ، ويرجع هذا أنه يذكر أن بدء
معالجته للشعر كان في أثناء عمله مع السلطان أبي سالم بعد ذلك بعام . انظر
التعريف ٦٧ وتابعها .

والثالثة أنشدتها السلطان أبا سالم كذلك عند وصول هدية
ملك السودان إليه وفيها الزرافة ، ومطلعها :
قدحت يد الأشواق من زندي وهفت بقلبي زفقة الوجد
وقد ذكر منها في كتابه التعريف ص ٣٧ بيتا (التعريف ص ٧٤
وتوابعها) .

والرابعة أنشدتها الوزير مسعود بن ماساي يوم عيد
الفطر سنة ٧٦٣ ليشفع له عند الوزير عمر بن عبد الله ليس محظوظ
في مغادرة البلاد ، ومطلعها :
هنيئا بصوم لا عداه قبول وبشرى بعيد أنت منه مثيل
وقد ذكر ابن خلدون القصيدة كلها وهي ثلاثة بيتا
(التعريف ص ٧٧ وتتابعها) .

والخامسة أنشدتها سلطان غرناطة محمود بن يوسف بن
اسماعيل بن الأحمر النصري بمناسبة المولد النبوى سنة ٧٦٤
ومطلعها :

حيّ المعاهد كانت قبل تحييني
بواكف الدمع يرويها ويظمني
وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه التعريف ص ٣١ بيتا (التعريف
ص ٨٥ وتتابعها) .

والسادسة أنشدتها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ بمناسبة
ختان ولديه ، ومطلعها :
ضحا الشوق لولا عبرة وتحيب
وذكري تتجدد الوجد حين تتوب

وقد ذكر منها ابن خلدون في كتابه *التعريف* ١٣ بيتاً (التعريف
ص ٨٨، ٨٩) .

والسابعة أنشدتها السلطان السابق نفسه سنة ٧٦٥ كذلك
بناسبة المولد النبوى ، ومطلعها :

أبى الطيف أَن يَعْتَادُ إِلَّا تَوَهُمَا

فَمَنْ لِي بِأَنْ أَقْرَى الْخَيَالَ الْمُسَكَّمَا

وقد ذكرها ابن خلدون في كتابه « *التعريف* » في ١٧ بيتاً
(التعريف ٩٠، ٨٩) .

ويتحدث بعد ذلك عن مرحلة هجره للشعر وتفرغه للعلم
والتأليف ، فيقول بعد أن أتم تأليف كتابه العبر وهو بتونس
سنة ٧٨٤ : « وأكملت منه نسخة رفعتها إلى خزانته (يقصد
السلطان أبي العباس سلطان تونس) . وكان مما يغرون به
السلطان على » (يقصد خصومه وشائيه وحساده) قعودي عن
امتداحه ، فاني كنت قد أهملت الشعر واتحالة جملة ، وتفرغت
للعلم فقط ؛ فكانوا يقولون له : إنما ترك ذلك استهانة
بسلطانك ، لكثرة امتداحه للملوك قبلك . وتنسمت ذلك عنهم
من جهة بعض الصديقين من بطاقتهم . فلما رفعت له الكتاب
وتوجته بأسنه ، أنشدته ذلك اليوم هذه القصيدة امتداحه ،
وأذكر سيره وفتواحاته ، وأعتذر عن اتحال الشعر ، وأستعطفه
بهدية الكتاب اليه ». ثم يذكر نحو مائة بيت من هذه
القصيدة التي يفتحها بقوله :

هل غير بابك للغريب مؤمل
أو عن جنابك للأمانى معدل
ومنها في العذر عن تركه الشعور واستعصاء نظمه عليه في
هذه المرحلة :

وأجده ليلى في أمراء قريحتى
وتعود غوراً بينما تسترسل
فأبىت يعتلج الكلام بخاطرى

والنظم يشد والقوافى تجفل^(١)

ثم يشير الى القصيدة الأخرى التي قدمها الى أبي العباس
كذلك قبل القصيدة السابق ذكرها فيقول : « وكتبت لما انصرفت
عنه من معسكره على سوسة الى تونس بلغنى وأنا مقيم بها ،
أنه أصابه في طريقه مرض وعقبه ابلال ، فخاطبته بهذه
القصيدة » ، ثم يذكر خمسة وثلاثين بيتاً من هذه القصيدة ،
ومطلعها :

ضحك وجهه الدهر بعد عبوس

وتجلئتنا رحمة من بوس^(٢)

ويقول في خاتم كلامه على فتنة الناصرى (يلبعا الناصرى
صاحب حلب الأتابكى الأمير سيف الدين) ، وكانت هذه الفتنة
في أواخر سنة ٧٩١ هـ) : « وكان الظاهر (يقصد الظاهر

(١) التعريف ٢٤٣ - ٢٤١ .

(٢) التعريف ٢٤١ - ٢٤٤ .

برقوق) ينقم علينا معاشر الفقهاء فتاوى استدعاها منا منطاش وأكرهنا على كتابتها ، فكتبناها وورينا فيها بما قدرنا عليه ، ولم يقبل السلطان ذلك ، وعتب عليه ، وخصوصاً على ، فصادف سودون منه اجابة في اخراج الخاقاه عنى (يقصد خاقاه بيرس) فولئي فيها غيري وعزلنى عنها . وكتب الى الجوبانى بأبيات اعتذر عن ذلك ليطالعه بها ، فتعامل عنها ، وأعرض عنى مدة ، ثم عاد الى ما أعرف من رضاه واحسانه » (التعريف ٣٣١ وتوابعها) . ثم ذكر نحو خمسة وستين بيتاً من هذه القصيدة ومطلعها :

سيدي والظنون فيك جميلة وأياديك بالأمانى كفيلة

وبالنظر في هذه القصائد العشر التي ذكر ابن خلدون غاذج منها في التعريف يتبين أن شعر ابن خلدون يرجع الى ثلاثة طوائف . فمنه ما يسمى الى درجة كبيرة في الجودة ، فنجده فيه من حسن الديباجة ، ورقة اللفظ ، وسمو المعنى ، وجمال الأسلوب ؛ ومقومات الشعر ، ما يضعه في صف الفحول من الشعراء المسلمين ؛ وهذا هو القليل من شعره . ومنه ما يهبط الى مستوى الكلام المنظوم المجرد من روح الشعر ؛ ويبدو هذا على الأخص في قصائده الأخيرة التي نظمها في شيخوخته بعد أن هجر الشعر وتفرغ للعلم والتأليف . ومنه ما يتوسط بين هذا وذاك ؛ ويدخل في هذا القسم الأخير معظم ما أوردته في كتابه التعريف من قضيد .

فمن قصائده الرائعة القصيدة التي أنشدها السلطان
أبا سالم بن أبي الحسن سلطان المغرب الأقصى ليلة المولد النبوى
سنة ٧٦٢ يعدد فيها مناقب الرسول عليه السلام ويغتداح فيها
السلطان ، وهى التى يفتحها بقوله :

أسرفن في هجرى وفي تعذيبى
وأطلن موقف عبرتى ونحيبى
وأين يوم البين وقفه ساعة
لوداع مشغوف التؤاد كثيـب
الله عمد الظاعنـين وغادرـوا
قلبي رهـين صـباـة ووجـيب
غربـت رـكـائـبـم ودـمـعـى سـافـحـ
فـشـرـقـت بـعـدـهـم بـاءـ غـرـوبـيـ
منـها بـعـد تـعدـاد مـعـجزـاتـه عـلـيـهـ السـلـامـ وـالـاطـنـابـ فـيـ مدـاـ
انـى دـعـوـتـكـ وـاـقـاـ باـجـابـتـىـ
يا خـيرـ مـلـعـوـ وـخـيرـ مـجـيبـ
قصـرـتـ فـيـ مـلـحـىـ فـانـ يـكـ طـبـياـ
فـبـماـ لـذـكـرـكـ مـنـ أـرـجـ الطـبـ

(١) فريت : اختفت ؟ وثبرقت (من شرق قلان بكلدا) : فصصست ؟ والفرووب :
الندموع حين تخرج من العين . ولا يخفى ما في البيت من جناس بين « فريت »
و « ثبرقت » و « غرووبى » ، ومن لعب بالالفاظ : ولكنه لعب مستعملج ليس فيه
كبير تكلف .

ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى
في مدحك القرآن كل مطيب

ومن قصائده التي لا تقل عن القصيدة السابقة في الجودة ،
القصيدة التي أنسدتها الأمير محمد بن يوسف بن الأحمر بمناسبة
أنولد النبوى في أثناء الفترة التي قضاها بالأندلس ، وقد جاء
فيها :

حي" المعاهد كانت قبل تحيننى
بواكف الدمع يرويها ويظمنى
ان الألى نوخت دارى ودارهم
تحملوا القلب في آثارهم دونى
وقفت أنشد صبرا ضاع بعدهم
فيهم وأسائل رسا^(١) لا يناجينى

ومنها في التعريض بما عامله به الوزير عمر بن عبد الله
واضطراره اياه الى الهجرة الى الأندلس :
من مبلغ" عنى الصحب الألى تركوا
ودى وضع حيام اذ أضعونى
ألى أوبر من العليا الى حرم
كافدت معانىء بالبشرى تحيننى
وانى ، ظاعنا ، لم ألق بعدمهم
دهرا أشاكى ولا خصما يشاكينى

(١) الرسم ان الدار بعد دروسها .

ومن قصائده المتوسطة في الجودة القصيدة التي أرسلها ،
عام ٧٥٩ ، الى السلطان أبي عنان يلتمس عفوه والافراج عنه
من سجنه ، وهي التي يفتحها بقوله :
على أي حال لليالي أعاتب
وأى صروف للزمان أغالب

كفى حَزَنًا أَنِّي عَلَى الْقُرْبِ نَازِحٌ
وَأَنِّي عَلَى دُعَوَى شَهُودِيْ غَائِبٌ
وَأَنِّي عَلَى حُكْمِ الْحَوَادِثِ نَازِلٌ
تَسْالْمَنِي طُورَا وَطُورَا تَحَارِبٌ

و منها في التسويق :

سلوتهم الا ادكار معاهد
لها في الليالي الغابرات غرائب
وان نسيم الريح منهم يشوقنى
الىهم وتصبينى البروق اللواكب

ومن قصائده الضعيفة التي تشبه المتون في نظمها ، وتكاد
تعرو من روح الشعر ، القصيدة التي ألفها بعد أن هجر الشعر ،
وقدمها عام ٧٨٤ هـ إلى السلطان أبي العباس سلطان تونس
حينما أهدى إليه كتابه العبر والتي يقول فيها عن مشتملات كتابه :
اللهم من سير الزمان وأهله

صحف تترجم عن أحاديث الأئمّة
درجوا فتشجّمُل عليهم وتفصل
«عِبْرَأ» يدين بفضلها من يعدل

تبدي التتابع^(١) والعمالق سرّها
 وثمود قبّلهم وعاد الأول
 منها في مدح السلطان :
 أرح الركاب فقد ظفرت بواهب
 يعطي عطاء المنعمين فيجزل
 الله من خلق كريم في الندى
 كالروض حياء ندىً مُخضل
 ومن أبيات هذه القصيدة ما يهبط هبوطاً كبيراً ويدل على
 خمود فريحة ابن خلدون في الشعر ، كقوله :
 والقائمون بملة الإسلام من
 مُضَرَّ وبربرهم اذا ما حصلوا
 وقوله :
 هذا أمير المؤمنين أاماًنا
 في الدين والدنيا إليه المولى
 هذا أبو العباس خير خليفة
 شهدت له الشّيئم التي لا تجهل
 مستنصر بالله في قهر العدا
 وعلى اعانته ربِّه متوكلاً
 وفي بعض هذه القصائد يتكلّف تتكلفاً كبيراً لاستخدام
 بعض الكلمات الفنية في العلوم ، ك قوله في القصيدة التي هنا
 بها سلطان تونس بايلاله من مرضه :

(١) جمع تَبَعَ وهو ملك اليمن .

والناصر الدين القويم بعزمـة
طرد استقامتها بغـير عـكوس
يـستعمل في ذلك كلـمتـى الـطـرد والـعـكـسـ الفـنـيـتـينـ فـعـلـمـ
الـمـنـطـقـ .

وـكـولـهـ فـالـقـصـيـلـةـ التـىـ بـعـثـ بـهـ إـلـىـ بـرـقـوقـ يـعـتـذـرـ عنـ
الـفـتاـوىـ التـىـ أـرـغـمـ عـلـىـ اـصـدـارـهـ :

وـالـعـدـاـ نـمـقـواـ أـحـادـيـثـ اـفـكـ

كـلـمـاـ فـطـرـائـقـ مـعـلـوـلـةـ

رـوـجـواـ فـشـأـنـيـ غـرـائبـ زـورـ
نـصـبـوـهـ لـأـمـرـهـمـ أـحـبـوـلـةـ

وـرـمـوـاـ بـالـذـىـ أـرـادـوـاـ مـنـ الـ
بـهـتـانـ ظـنـاـ بـأـنـهـ مـقـبـولـةـ

يـسـتـخـدـمـ فـذـلـكـ كـلـمـاتـ «ـالـمـعـلـوـلـ»ـ وـ «ـالـفـرـيـبـ»ـ
وـ «ـالـمـقـبـولـ»ـ التـىـ يـطـلـقـهـ عـلـمـاءـ مـصـطـلـحـ الـحـدـيـثـ عـلـىـ طـوـافـنـ
ماـ رـوـىـ عـنـ الرـسـوـلـ عـلـيـهـ الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ مـنـ حـدـيـثـ .
ويـعـتـرـفـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ قـسـهـ بـأـنـهـ لـمـ يـلـغـ درـجـةـ الـاجـادـةـ فـيـ
الـشـعـرـ ،ـ وـأـنـ شـعـرـهـ يـتوـسـطـ بـيـنـ الـجـوـدـةـ وـالـرـدـاءـ ،ـ اـذـ يـقـولـ عـنـ
مـسـتـوـىـ شـعـرـهـ فـمـراـحـلـ صـبـاهـ وـشـبـابـهـ :ـ «ـ ثـمـ أـخـذـتـ قـسـىـ
بـالـشـعـرـ فـاـثـالـتـ عـلـىـ مـنـهـ بـحـورـ ،ـ تـوـسـطـتـ بـيـنـ الـجـوـدـةـ
وـالـقـصـورـ»ـ (ـالتـعـرـيفـ ٧٠ـ)ـ .

وـيـرـىـ اـبـنـ خـلـدـوـنـ أـنـ سـبـبـ قـصـورـهـ فـنـظـمـ الشـعـرـ يـرـجـعـ
إـلـىـ كـثـرـةـ ماـ حـفـظـهـ فـصـبـاهـ مـنـ المـتـونـ الـمـؤـلـفـةـ فـأـشـعـارـ رـكـيـكـةـ .

وفي ذلك يقول : « ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب (يقصد لسان الدين بن الخطيب) وزير الملوك بالأندلس من بنى الأئمّة ، وكان له الصدر المقدم في الشعر والكتابة ، فقلت له : أجد استصعبا علىَّ في نظم الشعر متى رمته ، مع بصرى به وحفظي للجيد من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب ، وإنْ كان محفوظ قليلا . وإنما أتت والله أعلم من قبِيل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التالية ؟ فلما حفظت قصيدة الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات ، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول ، وجمل الحونجى في المنطق ، وبعض كتاب التسهيل ، وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس ؟ فامتلا حفظي من ذلك ، وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب ، فعاق القرىحة عن بلوغها . فنظر إلىَّ ساعة معجبا ، ثم قال : الله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ؟ ! » (المقدمة ، فهمي ٦٦٤).

ومنهما يكن من شيء ي شأن منزلة ابن خلدون بين الشعراء ، فإن ما تقدم كاف في الدلالة على أن هذا العبرى لم يغادر أى ميدان من ميادين الأدب إلا ضرب فيه سهم ، ولا حلبة من حلباته إلا اشتراك مع فرسانها في السباق .

ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق

يذكر ابن خلدون في كتابه «التعريف» أنه قد أخذ عن أخص شيوخه أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلى المنطق وسائر الفنون الحكيمية . ويصف شيخه الآبلى بأنه كان «شيخ العلوم العقلية» (التعريف ٢١، ٢٢) .

وكلمة «العلوم العقلية» أو «الفنون الحكيمية» أو «العلوم الفلسفية» كانت تطلق حينئذ على ست طوائف من العلوم وهى: المنطق ؛ واللااهيات (أو الميتافيزيقا ، أي ما وراء الطبيعة) ؛ والعلوم الطبيعية ؛ والعلوم الفلكية ؛ والعلوم الرياضية ؛ والموسيقى ^(١) . وكلمة «الحكمية» معناها المنسوبة للحكمة ، وهي ترجمة عربية دقيقة لكلمة «الفلسفية» المأخوذة من اليونانية .

(Philosophie. Du grec : Philos=Ami ; et Sophia=Sagesse)

ويعينا الآن من التصين السابقين اهتمام ابن خلدون بعلمى

(١) انظر الفصل العشرين من الباب السادس بحسب طبعة البيان وعنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» (صفحات ١٠٨٥ - ١٠٩١) . ويجمل ابن خلدون هذه العلوم سبع طوائف ، لانه يفصل الهندسة عن الاريتماتيقي ، وقد جمعناهما تحت كلمة العلوم الرياضية . ومن الممكن كذلك أن يجعل الفلك من فروع العلوم الطبيعية بحسب الاصطلاح الحديث ؛ فترجع هذه العلوم إلى خمس طوائف .

المنطق والفلسفة بمعناها الخاص الحديث أي الميتافيزيقاً أو ما وراء الطبيعية ؛ لأننا سنعقد فقرات أخرى مستقلة لبيان مكاناته في العلوم الأخرى التي كانت تدخل تحت كلمة «العلوم الفلسفية» في عصره .

وعرض ابن خلدون لعلوم المنطق والفلسفة بالمعنى الذي تقصده في عدة فصول من مقدمته .

فعرض لها في الفصل العشرين من الباب السادس ^(١) وهو الفصل الذي جعل عنوانه «العلوم العقلية وأصنافها» . وقد شغل هذا الفصل بالحديث عن المنطق والفلسفة بالمعنى الذي تقصده وما ألف فيما قدّيماً وحديثاً وخاصة عند اليونان والعرب .

ووقف الفصل الرابع والعشرين من الباب السادس ^(٢) على علم المنطق ، فتكلم على موضوع العلم وفائدة ومسائله وأقسامه وتاريخه وأدواره وكتاب الأورجانون ^(٣) Organon .

(١) المقدمة (البيان) ١٠٨٥ - ١٠٩١ وهو الفصل العشرون بحسب طبعتنا في جنة البيان والثالث عشر في غيرها من الطبعات . وقد أبتنينا في هؤامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

(٢) المقدمة (البيان) ١١٠٢ - ١١٠٧ ، وهو الفصل الرابع والعشرون بحسب طبعتنا في جنة البيان والسابع عشر في غيرها من الطبعات . وقد أبتنينا في هؤامش هذا الفصل عدة تعليقات توضح عبارات ابن خلدون وتصحح بعضها .

(٣) اسم هذا الكتاب الأورجانون Organon ومنعني هذه الكلمة باليونانية الآلة Outil أي أنه آلة تصنم الفكر من الخطأ . وقد ترجم ابن خلدون هذه الكلمة بكلمة «النص» وهي ترجمة غير صحيحة (انظر تعليق ١٥٦٠ بصفحة ١١٠٤ من طبعة البيان) .

لأرسطو في المنطق وأقسام هذا الكتاب ، ومؤلفات الفارابي وابن سينا وابن رشد في المنطق وصلة مؤلفاتهم بكتاب «الأورجانون» ومؤلفات المتأخرین . وقد أخذ ابن خلدون على هؤلاء أنهم يوجهون كل عنایتهم الى « منطق الصورة » أو « الشكل » وهو الذي يدرس القضية والقياس من حيث شكلهما وصورتهما فقط ، ويغفلون منطق المادة ، وهو الذي يدرس القضية والقياس من حيث مادتهما ، أي من حيث صدق عناصرهما وانطباقها على الواقع ، أو لا يوجهون اليه الا اليسيير من عنایتهم ، مع أنه أهم كثيرا من منطق الصورة . ومن ثم أغفلوا النظر في الكتب الخمسة المتعلقة بمنطق المادة من كتب أرسسطو ، وهي « البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفطة » ، وربما يلم بعضهم باليسير منها تماما ، وأهملوها لأن لم تكن ، وهي المهم المعتمد في الفن) المقدمة ، البيان ١١٠٦) . وأخذ على أهل عصره كذلك أنهم لا يتداولون الا كتب المتأخرین في المنطق ، « وهجروا كتب المقدمين وطرقهم لأن له تكن ، وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائده) (المقدمة ، البيان ١١٠٧) .

ووقف الفضيل الشامن والعشرين من الباب السادس على « الالاهيات » أو ما نسميه « الميتافيزيقا » (أى ما وراء الطبيعة *Metaphysique* – du grec : *Meta tά = Après*, et *Phusika = Physique*) فتكلم عن موضوعه ومسائله وكتاب أرسسطو في هذا الفن وتلخيص ابن سينا له في قسم من كتابي « الشفاء » و« النجاۃ »

وتلخيص ابن رشد وتعليقه على هذا الكتاب ، والمناقشات التي جرت بين الفزالي وابن رشد بشأن موضوعات هذا العلم في تهافت الفلسفة للغزالى وتهافت التهافت لابن رشد ، وما ألقه المتأخرون في هذا العلم ، واختلاطه هو وعلم المنطق في البحوث المتأخرة بعلم الكلام ، وبيان الأضرار الناجمة عن هذا الاختلاط .

وعقد فصلا آخر طويلا في الباب السادس لبيان « ابطال الفلسفة وفساد متنحها »^(١) . وقد عنى في هذا الفصل بالرد على الفلسفه (أرسطو والفارابي وابن سينا وابن رشد ومن إليهم) في نظرياتهم في مراتب الوجود والعقول العشرة وفي الالاهيات على العموم أى فيما وراء الطبيعة ، وآرائهم في السعادة ... وهلم جرا . وخلص من ذلك إلى فساد وجهات نظرهم في هذه الأمور كلها ومخالفتهم لظواهر الشريعة . وليس لبحوثهم في نظره الا « غرة واحدة وهي شخذ الذهن في ترتيب الأدلة والحجاج ، لتحصيل ملكة الجودة والصواب في البراهين . وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الأحكام والاتفاق هو كما شرطوه في صناعتهم المنطقية وقولهم بذلك في علومهم الطبيعية ، وهم كثيرا ما يستعملونها في علومهم الحكيمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدها ، فيستولى الناظر فيها بكثرة

(١) هو الفصل الخامس والعشرون في الطبعات المتداولة (انظر ، المقدمة ، نجيبى ، ٥٩٠ وتابعها) . وسيكون الثاني والثلاثين في الجزء الرابع (وهو تحت الطبع الان) من طبعتنا في لجنة البيان .

البراهين بشروطها على ملامة الاتقان والصواب في الحجاج والاستدلالات ، لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم ، فهى أصح ما علمناه من قوانين الأنظار . هذه هي ثمرة هذه الصناعة مع الإطلاع على مذاهب أهل العلم وأرائهم . ومضارها ما ثلمت . فليكن الناظر فيها متحرزًا جهده من معاطبها ، ولتكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والإطلاع على التفسير والفقه . ولا يتكتئن أحد عليها وهو خلو "من علوم الله" ! فقل أن يسلم بذلك من معاطبها » (المقدمة ، فهمي ، ٥٩٦) .

ودرس كذلك في المقدمة السادسة من الباب الأول موضوع النبوة والأنبياء والوحى وأقسام النقوس البشرية من ناحية قدرتها على الوصول الى الادراك الروحاني والمدركين للغيب بالرياضة والتتصوف ... وما الى ذلك من المسائل التي تتصل ببحوث ما وراء الطبيعة وعلم النفس (المقدمة ، البيان ، ٣٤٥ - ٣٥٧ ، ٣٧٩) .

وي بيان مما كتبه ابن خلدون عن علوم المنطق والفلسفة في كتابه التعريف وفي الفصول السابق ذكرها في المقدمة أنه كان متمكناً من بخوت المنطق الصورى ومنطق المادة ، وأنه كان واسع الإطلاع في بحوث الفلسفة أو الميتافيزيقاً وإن لم يكن متمكناً منها كل التمكن . وذلك أنه كان يرى مخالفتها للشريعة الإسلامية وضررها على العقيدة . ومن ثم لم يتناولها الا برفق

وَجَذَرْ وَبِقَصْدِ الرَّدِ عَلَى نَظَرِيَاتِهَا وَبِيَانِ مَا تَنْطَوِيُ عَلَيْهِ فِي نَظَرِهِ
 مِنْ فَسَادٍ وَانْحِرافٍ . هَذَا إِلَى أَنَّهُ يَعْتَرِفُ بِأَنَّ بِحُوثِ الْفَلْسُفَةِ
 لَمْ تَكُنْ وَاسِعَةً الْإِبْشَارِ فِي بَلَادِ الْمَغْرِبِ التِّي نَشَأَ فِيهَا وَتَلَقَّى
 عِلْمُهُ فِي رِبْوَعِهَا ، وَلَمْ تَكُنْ مَوْضِعُ عِنْيَاهُ هُنَاكَ . وَفِي ذَلِكَ يَقُولُ
 فِي خَاتَمِ الْفَصْلِ الَّذِي وَقَفَهُ عَلَى «الْعِلُومِ الْعُقْلِيَّةِ وَأَصْنَافُهَا» :
 «ثُمَّ أَنَّ الْمَغْرِبَ وَالْأَنْدَلُسَ لَمْ أَرْكَدْتِ رِيحَ الْعِرْمَانَ بِهِمَا وَتَنَاقَبَتِ
 الْعِلُومُ بِتَنَاقِصِهِ أَضْمَحِلَّ ذَلِكَ (يُقَصَّدُ الْعِنْيَاهُ بِهَذِهِ الْعِلُومِ)
 مِنْهُمَا إِلَّا قَلِيلًا مِنْ رِسُومِهِ تَجَدُّهَا فِي تَفَارِيقِ النَّاسِ ، وَتَحْتَ
 رِقْبَتِهِ مِنْ عُلَمَاءِ السُّنَّةِ . وَيَلْعَنُنَا عَنْ أَهْلِ الْمَشْرُقِ أَنْ بِضَائِعِ
 هَذِهِ الْعِلُومِ لَمْ تَزُلْ عِنْهُمْ مَوْفُورَةً ، وَخَصْوَصًا فِي عَرَاقِ الْعِجمِ
 وَمَا بَعْدِهِ فِيمَا وَرَاءِ النَّهْرِ ، وَأَنَّهُمْ عَلَى ثَبَّاجٍ^(١) مِنِ الْعِلُومِ
 الْعُقْلِيَّةِ لَتَوْفِرُ عِرْمَانُهُمْ وَاستَحْكَامُ الْحُضَارَةِ فِيهِمْ» (المقدمة ،
 البِيَانُ ١٠٩١ ، ١٠٩٠) .

وَيُذَكِّرُ لِسَانُ الدِّينِ ابْنُ الْحَطِيبِ فِي كِتَابِهِ «الْإِحْاطَةِ فِي
 كِتَابِ غَرْنَاطَةِ»^(٢) أَنَّ ابْنَ خَلْدُونَ قَدْ «عَلَقَ لِلْسُلطَانِ (يُقَصَّدُ
 السُّلطَانُ أَبَا سَالِمَ سُلطَانَ الْمَغْرِبِ الْأَقْصِيِّ) أَيَّامَ نَظَرِهِ فِي الْعِقْلِيَّاتِ
 تَقْيِيدًا مُفِيدًا فِي الْمَنْطِقِ» . وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ يَدْرِسُ الْمَبْنَطِقَ

(١) «الثَّبَّاجُ» مَا بَيْنَ الْكَاهِلِ إِلَى الظَّهِيرَ ، وَوَسْطُ الشَّيْءِ ، وَمَعْنَيُهُ . «وَهُوَ عَلَى
 ثَبَّاجٍ مِنْ كَلَّا» أَيْ مَمْكُنًا مِنْهُ وَدَاسِخًا فِيهِ وَفِي أَسْمَى مَرْتَبَةِ مَرَابِبِهِ .

(٢) نَقْلُ ذَلِكَ عَنْهُ الْمَقْرِئِ فِي كِتَابِ «نَفْحِ الْطَّيْبِ» صِ ٤١٩ طَبْعَةِ بُولَاقِ .

للسلطان أبي سالم أو يدرسه معه ، وأنه في أثناء ذلك قد كتب للسلطان مذكريات وتعليقات في هذا العلم . ولم يصل اليانا شيء من هذه المذكرات ، ولم يتكلم عنها ابن خلدون في كتابه «التعريف» . ولعل السبب في ذلك أنها كانت من بوأكير بحوثه فلم ير فيها ما يستأهل الذكر . ولكنها تدل على كل حال على عظيم عنایته بعلم المنطق وشدة اهتمامه به منذ صباه .

- ٨ -

ابن خلدون والعلوم الطبيعية

عرض ابن خلدون للعلوم الطبيعية في عدة مواطن من مقدمته في صورة تدل أوضح دلالة على سعة اطلاعه وعمقته من هذه العلوم .

فوقف قسماً كبيراً من بابها الأول (نحو سبعين صفحة من مائة وعشرين صفحة من طبعتنا بلجنة البيان — المقدمة ، البيان — ٢٧٥ — ٣٤٤) على بحوث الجغرافية الطبيعية والأنسانية . فتكلم بشيء من التفصيل على قسط العمران من الأرض ، وما فيها من البحار والأنهار والأقاليم والمعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم وأخلاقهم ، واختلاف أحوال العمران في الخصب والجفون وما ينشأ عن ذلك في أبدان البشر وأخلاقهم . واعتمد في القسم المتعلق بالجغرافيا الطبيعية على كتاب الماجستي (الماجيست) ^{Almageste}

بليطيموس الفلكي وكان مترجما إلى العربية وكتاب الشريف الأدريسي الذي ألفه لصاحب صقلية في عهده وهو روجير الثاني Roger II (ملك صقلية من 1101 - 1154 م) وسماه باسمه ، كما سماه كذلك « زهرة المشتاق ». وكان هذان الكتابان في عهده أهماً المراجع في هذا الموضوع ، وعندهما كانت تقف نظريات الفلك والجغرافيا .

ويذكر ابن خلدون في كتابه « التعريف » أنه قد كتب تيمورلنك بحثاً جغرافياً عن بلاد المغرب في أثناء اجتماعه به لأول مرة بدمشق سنة ٨٠٣ هـ . وفي ذلك يقول ابن خلدون بعد أن ذكر وصفه بلاد المغرب وصفاً شفرياً لتيمورلنك : « فقال (تيمورلنك) لا يقعنني هذا ، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقصاها وأدنىها وجبلاته وأنهاره وقراه وأمصاراه حتى كأني أشاهده . فقلت يحصل ذلك بسعادتك . وكتب له بعد اصرافى من المجلس ما طلب من ذلك ، وأووعبت الغرض فيه في مختصر وجيزة يكون قدر ثنتي عشرة من الكزاريس المنصفة (القطع) (التعريف ٣٧٠) . - ولكن هذه الرسالة لم تصل إلينا . وينغلب على الظن أنها كانت مجرد تلخيص لما ذكره في المقدمة وفي كتابه العبر في وصف بلاد البربر (المقدمة ، البيان ٢٩٨ - ٣٠٢ ، العبراج ٦ ص ٩٨ وتوايضاً) .

وغرض في الفصل الثالث والعشرين (المقدمة ، البيان ١٤٠) - ١١٠٢ ، وهو الفصل السادس عشر في الطبعات الأخرى) من الباب السادس من المقدمة لعلم الفلك . فتكلم على علم الهيئة

العام «، الذى ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمحركة
والمتحيزة ، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال
أوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات ... » ، وعلى
الرصد وآلاته عند اليونان وغيرهم ، وعلى « علم الأزياج » ،
« وهى صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب
من طريق حركته ... يعرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأى
وقت فرض ... » يمكن بفضلها « معرفة الشهور والأيام
والتواريخ الماضية » .

وتكلم في الفصل الخامس والعشرين (المقدمة ، البيان ١١٠٧
— ١١٠٨ وهو الفصل الثامن عشر في الطبعات الأخرى) من
الباب السادس من المقدمة على بحوث علوم الطبيعة والكيمياء
والبيولوجيا (طبقات الأرض) والبيولوجيا (علم الحياة) وعلوم
الأحياء (علم الحيوان وعلم النبات وعلم الإنسان) والفيزيولوجيا
(وظائف الأعضاء) والميتيورولوجيا (علم الجمو) ؛ ويضع
هذه الفروع كلها تحت عنوان الطبيعيات فيقول : « هو علم
يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكن ،
فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من
حيوان وانسان ونبات ومعدن ، وما يتكون في الأرض من
العيون والزلزال ، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق
والصواعق وغيرها ذلك ، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو النفس
على تنويعها في الإنسان والحيوان والنبات » (المقدمة ، البيان
١١٠٧) .

ثم تكلم على أهم ما ألف في هذه المعلوم فذكر كتب أرسسطو ، وأبن سينا في الشفاء والنجاة والإشارات ، وأبن رشيد ، والشرح التي عملها المتأخرون على هذه الكتب .

وتكلم في الفصل السادس والعشرين من الباب السادس (المقدمة ، البيان ١١٠٨ - ١١١٠) وهو الفصل التاسع عشر في الطبعات الأخرى) على علم الطب على أنه فرع من الطبيعتيات أو تطبيق لها على جسم الإنسان بقصد شفائه وصحته . فذكر مقومات هذا الفن وأهم ما ألف فيه من لدن جالينوس إلى عصره . ثم عرض لطب البداية وهو « طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة فاصرة على بعض الأشخاص متوارثًا عن مشائخ الحمى وعجائبه . وربما يصبح منه البعض ؛ إلا أنه ليس على قانون طبيعى ، ولا على موافقة المزاج ». - ولا ينخدرون في هذا الصدد رأى قيم بشأن ما ورد من أحاديث الرسول عليه السلام في شئون الطب ، وذلك اذ يقول : « وكان عند العرب كثير من هذا الطب » (يقصد طب البداية) وكان فيهم أطباء معروفون ، كالحارث بن كلدة وغيره : والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل ، وليس من الوحي في شيء ، وإنما هو أمر . كان عاديًا للعرب ، ووقع في ذكر أحوال النبي صلى الله عليه وسلم من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجيئه ، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل . فإنه صلى الله عليه وسلم لما بعث ليعلمنا الشرائع ، ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العادات ... فلا ينبغي أن يحمل شيء من الطب الذي وقع في

الأحاديث الصحيحة المنقوله على أله مشروع ؟ فليس هناك ما يدل عليه » . (المقدمة ، البيان ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١١٠) .

وقف فصلين كاملين يشغلان نحو ثلاثة صفحات على الفن الذي كان معروفا عند العرب باسم « الكيمياء » Alchimie ، وهو الفن الذي يبحث عن طريقة تكوين الذهب والفضة بالصناعة باستخدام بعض المواد الأخرى . فأفاض ابن خلدون في أحد هذين الفصلين في بيان هذه الطرق وسعة انتشارها والكتب التي ألفت فيها قديعاً وحديثاً ، وتقل نصوصاً طويلة من كتاب « ابن بثرون » وهو من كبار تلاميذ مسلمة الجريطي شيخ الأندلس في علوم الكيمياء والسيمياء وال술 في القرن الثالث وما بعده (المقدمة ، فهمي ٥٧٩ وتوابعها) . وأفاض في الفصل الآخر منها في « انكار ثمرة هذه الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد في اتحالها » (المقدمة فهمي ٦٠١ وتوابعها) .

وعرض في المقدمة السادسة من الباب الأول وفي الفصل الخامس ^(١) من الباب السادس لموضوع هام من بحوث علم البيولوجيا (علم الحياة) وهو موضوع ارتفاع الأنواع وانشعاب بعضها من بعض . وقد ذهب في هذا الموضوع مذهباً سبق به داروين Darwin وجماعة الارتفائين Evolutionnistes فيما يقررون ببيان ارتفاع الأنواع وانشعاب أعلاها من أدناها

(١) هو خامس يحسب طبعتا في لجنة البيان ، وهو سابق من النسخ الأخرى .

وتفرع الانسان عن القردة العليا أو تفرعها هي والانسان عن أصل واحد مجهمول . — وفيما يلى نص ما ذكره في هذين الفصلين ، وسنضع خطأ تحت ما يشير اشارة صريحة الى ارتقاء الأنواع واستحالات بعضها الى بعض والتي انطباق هذا القانون على الانسان وصلته بفصائل القردة :

جاء في المقدمة السادسة من الباب الأول ما يلى :

« اعلم أرشدنا الله واياك ، أنا شاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والاحكام ، وربط الأسباب بالأسباب ، واتصال الأكونات بالأكونات ، واستحالات بعض الموجودات الى بعض ، لا تنقضى عجائبه في ذلك ولا تستوي غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجسماني ، وأولاً عالم العناصر المشاهدة ، كيف تدرج صاعداً من الأرض الى الماء ثم الى الهواء ثم الى النار متضلاً ببعضها ببعض . وكل واحد منها مستعد لأن يستحيل الى ما يليه صاعداً وهابطاً ويستحيل بعض الأوقات ... ثم انظر الى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بدعة من التدرج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الخشائش وما لا يذر له ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ، ولم يوجد لهما الا قوة اللمس فقط . ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر كل أفق منها مستعد بالاستعداد المقطوى لأن يصير أول أفق الذي بعده . واتساع

عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، واتتهى في تدرج التكوين الى
الإنسان صاحب الفكر والرؤية ، ترتفع اليه من عالم القردة
الذى اجتمع فيه الكيس والأدراك ، ولم ينته الى الرؤية والفكر
بالفعل ؟ وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده » (المقدمة ،
البيان ٣٥٢ - ٣٥٤) .

وأشار ابن خلدون الى هذا المعنى نفسه بعبارة أكثر وضوحا
في فصل من الفصول التي تزيد بها طبعتنا في لجنة البيان عن
الطبعات العربية السابقة لها ، وهو الفصل الخامس من الباب
السادس الذي جعل عنوانه « علوم الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام » ، وذلك اذ يقول :

« وقد تقدم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في قصل
المدركين للغيب ، وبيّنا هنالك أن الوجود كله في عوالم البسيطة
والمركبة على ترتيب طبيعي من أعلىها وأسفلها متصلة كلها
اتصالا لا ينخرم ، وأن الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم
مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى
استعدادا طبيعيا ، كما في العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما في
النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحليون والصدف من
الحيوان ، وكما في القردة التي استجمعت فيها الكيس والأدراك
مع الإنسان صاحب الفكر والرؤية : وهذا الاستعداد الذي في

جانبى كل أفق من العالم هو معنى الاتصال فيها» (المقدمة، البيان ٩٨٢).

ولعل الذى جعل الباحثين لا يفطرون لرأى ابن خلدون فى استحالة الأنواع بعضها الى بعض ، وفي انتباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفضائل القردة ، أن كلمة « عالم القردة » في النص السابق قد حرفت في جميع طبعات المقدمة العربية السابقة طبعتنا في لجنة البيان الى « عالم القدرة » ؟ فجاءت العبارة على هذا الوضع : « واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، واتتى في تدريج التكوين الى الإنسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع اليه من عالم « القدرة » الذى اجتمع فيه الحس والأدراك ولم ينته الى الفكر والروية بالفعل » . وهو تحريف شنيع غير معنى العبارة ، بل جردها من الدلالة ، وأخفى نظرية هامة قال بها ابن خلدون وسبق بها دارزون وغيره من جماعة الارتقائين ، وان اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه .
هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات الى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ، ليست من مبتكرات ابن خلدون ، بل لقد سبقه اليها كثير من باحثى العرب وغيرهم من قبله ، واستخدموها في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها وقسموا الكائنات الى الأقسام تفصيلاً التي قال بها . ومن هؤلاء أرسسطو ، والفارابى في كتابه « آراء أهل المدينة الفاضلة » ؟ والقزوينى في كتابه « عجائب المخلوقات » ؟ وابن

الطفيل في كتابه « حى بن يقطان » ؛ وابن مسكوني في كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » ؛ واخوان الصفا في رسائلهم المشهورة^(١) .

ولكن ابن خلدون تختلف نظرته عن هؤلاء جميعا من وجهين :

(أحدهما) أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب ، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيبا عقلياً ومنطقياً ، حتى أن بعضهم ليضع الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان وفي أعلى مراتب الحيوانية . أما ابن خلدون فيقصد الارتفاع من الناحية العضوية البيولوجية .

(وثانيهما) أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستثناء هذه الكائنات ببعضها إلى بعض . أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبيعتها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها ، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل ، كما ورد في النصوص السابق ذكرها . وبهذين الوجهين تقسيهما تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية داروين ومن تابعه من جماعة الارتقائيين المحدثين بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله .

(١) انظر نماذج مما قاله هؤلاء في هذا الصدد في تعليقتنا على المقدمة (البيان)

ابن خلدون و العلوم الرياضية

دفعت ابن خلدون فهتم بغيرها في مقدمته، منها الفصلان الثاني والعاشرون والثاني والعشرون من الباب السادس،^(١)

العلوم الرياضية. وقد قسمها قسمين : العلوم العددية التي موضوع الفصل الحادي والعاشرين ، والعلوم الهندسية

موضوع الفصل الثاني والعشرين . وجعل العلوم

ستة فروع ، وهي : الاربطة Arithmétique

و تحسين الأعداد من حيث التأليف اما على التوالي

و العكس ، وهو ما نسبه الآن حساب المتساويات ،

الحساب وهو « صناعة عملية في حساب الأعداد بالضم

و النكارة من الأمثلة التي ضربها أن الحساب في

تصنيف متصورا على المقولتين الأولى والكسر

والجذر ، و « الجبر » وهي « صناعة يستخرج بها العدد

من قبل المعلوم المروض إذا كان يتمساك به تشخيص

بـ « المسائلات » وهي « تصرف الحساب في معاملات

الفصل السادس للبيان ١٩٦ - ١٩٧ منها العاشر والعاشرون والحادي

العشرون العددية في لغته البيان ، وفيه أربع عشرة وخمس

فصلات في العلوم الرياضية ، وهي كلها ماءها بالعربية

المدن في البياعات والمساحات والزنگوات وسائل ما يعرض فيه
 العدد من المعاملات في المجهول والعلوم والكسر وال الصحيح
 والجذور وغيرها) (وهو ما نسميه الآل تمارين وسائل على
 قواعد الحساب) ١؛ و « الفراغ » وهي « صناعة حسابية في
 تحديد السهام الذوى الفروض في الميراث ». وأما العلوم
 الهندسية فقد عرفها بأنها « النظر في المقادير أما المتصلة بالخط
 والسطح والجسم ؛ وأما المتصلة بالأعداد فيما يعرض لها من
 المعارض الذاتية (أى فيما يتصل بقوانينها) : مثل أن كل مثلث
 فروايات مثل قائمتين ؛ ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان
 ولو خرجا إلى غير نهاية ؛ ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاوיתان
 المتقابلتان منها متساويتان ». وذكر أربعة فروع لهذا العلم ،
 وهي : الهندسة العلامة ؛ والهندسة المخصوصة بالأشكال الكريمة
 والمحروطات ؛ وفن مساحة الأرض ؛ والمناظر وهو « علم يبين
 به أسباب الغلط في الإدراك البصري بمعرفة كيفية وقوعها بناء
 على أن ادراك البصر يكون بمفروض شعاعي رأسه يقطع الباصر
 وقاعدته الرئيسي ، ثم يقع الغلط كثيرا في رؤية القريب كبرا
 والبعيد صغيرا ، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء
 الأجسام الشفافة كبيرة ، ورؤية النقط النازلة من المطر خطأ
 مستقيما ، والشعلة دائرة وأمثال ذلك . فيتبين في هذا العلم
 أسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية) ١(.

(١) يدرس الآن هنا الفرع في علم الضموم من فروع علم الطبيعة .

ولم يقتصر ابن خلدون على مجرد تعاريف مجملة لفروع العلوم العددية وال الهندسية ، بل أخذ يضرب لمسائلها أمثلة تدل على عظيم كفايته في هذه المواد .

ويظهر أن وظائفه الديوانية والمالية والقضائية التي تولاها بال المغرب ومصر كانت تتضمنه الالام بهذه الفروع . وقد زاده عناية بها ما كان يذهب إليه من أن العلوم الرياضية تكسب صاحبها قوة في التفكير واستقامة في الاستدلال وقوة فطنة وكيس في الأمور . وقد عقد كذلك فصلاً في مقدمته جعل عنوانه «الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب» . ويقول في آخره : «وينتسب بذلك الحساب فإن في صناعة الحساب نوعاً تصرف في العدد بالضم والتفرق ، يحتاج فيه إلى استدلال كثير ، فيبقى متعدداً للاستدلال والنظر » (المقدمة ، البيان ٩٧٢) . ويعتنق هذه النظرية جميع علماء التربية المحدثين .

هذا ، ويذكر لسان الدين بن الخطيب في كتابه «الاحاطة في أخبار غرناطة» أن ابن خلدون قد ألف كتاباً في الحساب . ولكن ابن خلدون نفسه ، كعادته في جميع كتبه الصغيرة التي كانت باكورة مؤلفاته في شبابه ، لا يشير إلى هذا الكتاب في «التعريف» . ولكنك يدل على كل حال على عظيم عنايته بالعلوم الرياضية وشدة اهتمامه بها منذ صباه .

وكان من أجداد ابن خلدون واحد من كبار الأئمة في العلوم

الرياضية والفلك ، وهو العالمة أبو مسلم عمر بن خلدون الحضرمي المتوفى سنة ٤٤٩ ، أى قبل مولد صاحب المقدمة بنحو ثلاثة قرون ، وقد ترجم له أبو حيان فقال : « انه كان من أشرف أهل أشبيلية ، وكان متصرفا في علوم الفلسفة ، مشهورا بعلم الهندسة والنجوم والطب ». وقال عنه ابن أصيبيعة : « انه كان من تلاميذ أبي القاسم المجريطي المشهور بالعلوم الرياضية » . وقد خلط بعضهم بين عمر هذا ومؤلف المقدمة ، فذهب إلى أن مؤلف المقدمة كان قد « حلق في العلوم الرياضية والفلك » . والحقيقة أن مؤلف المقدمة كان ملما بهذه المواد تماما طيبا ، ولكن له لم يصل فيها إلى درجة التخصص ، فضلا عن درجة « التحقيق » ! والذى سما إلى هذه المنزلة هو جده أبو مسلم عمر بن خلدون الذى توفي قبل ولادته بنحو ثلاثة قرون .

- ١٠ -

ابن خلدون وطوائف أخرى من المعارف والفنون

وبجانب هذا كله تحدث ابن خلدون في مقدمته حديث العارف البصير عن طوائف أخرى كثيرة من العلوم والفنون . فتحدث عن صناعة الفلاحة والبناء والتجارة والحياة والخياطة والوراقة والغناء والتوليد والخط والكتابة (المقدمة ، البيان ٩٣١ - ٩٧١) وعلم تعبير الرؤيا (المقدمة ، البيان ١٠٨١ - ١٠٨٤) . بل تحدث كذلك عن فنون غريبة تدخل في

باب الشعوذة والأسرار الخفية والروحانيات كفنون السحر والطلسمات والكهالة وادراك الغيب بالرياضة والإدراك الروحاني ، والتنجيم ، واستخراج الغيب عن طريق حساب الجمل ، والسيمياء ، والطب الروحاني ، والانفعال الروحاني ، والقيادة الربانية ، والاصابة بالعين ، وعلم أسرار الحروف ، والاطلاع على الأسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية ، واستخراج الأجوبة من الأسئلة ، والاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقواعد الحرفية ، والزيرجة ، وقلب المواد ذهباً وفضة ... وهلم جرا .

ومن العجيب أنه لا يُبرر مروراً سريعاً على هذه الطوائف الغريبة من المعارف والفنون ، بل يفصل القول فيما تفصيلاً ، ويذكر منهاجها وطرق استخدامها والارتفاع بها . ومن ذلك ما فعله في الزيرجة ، اذ وقف عليها في البابين الأول والسادس نحو أربعين صفحة من مقدمته ورسم « زيرجة السبتى » وببيان بالتفصيل طرق استخدامها واستخراج الأجوبة منها .

- ١١ -

ابن خلدون واللغات الأجنبية

لا نجد في كتاب « التعريف » ولا في مؤلفاته الأخرى ما يدل صراحة أو ضمناً على أنه كان يعرف لغة أجنبية . ولو كان يعرف لغة أخرى غير العربية ما تردد عن التسويف بذلك في كتابه « التعريف » على الأخصوص ، وهو الذي عودنا في هذا الكتاب

الآليات الأدبية من نواحي كفايتها إلا أشار إليها، حتى
الخطابات البلاغية التي كان يرسلها إلى أصدقائه.

ويزيد استنتاجنا هذا قوةً أنت لا تجد في مؤلفاته أى
استشهاد بنص أجنبي قام هو بترجمته، وأنه حينما يكون
بصدق حديث جرى بيته وبين أعيجبي يذكر في كتابه «التعريف»
أن التفاصيم تم بينهما عن طريق مترجم. فيقول مثلاً في حادث
لقائه بيتمورلنك: «ثم استدعي من بطاقته الفقيه عبد الجبار
من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأعاده يترجم بيننا» (التعريف
٣٦٩). وكذلك، حينما يتحدث عن، كتابة أو نقش بلغة أجنبية،
فإنه يذكر أنه يستعان على فهمها بالتراجم. فيقول مثلاً في أثناء
حديثه عن آثار بيت لحم: «هو بناء عظيم على موضع ميلاد
المسيح، شيدت القياصرة عليه بناء بساطين من العمد والصخور،
منجلدة مصطفة، مرقوماً على رءوسها صور ملوك القياصرة،
وتوارييخ دولهم، ميسرةً لمن يتغنى تحقيق قلتها بالتراجمة
العارفين لأوضاعها» (التعريف ٣٥٠).

وهذا يجعله نسيج وحده في عالم العبريات: فقد أتى
بجميع ما أتى به، ووصل إلى ما وصل إليه من شاؤ رفيع في
عالم المعرفة، مع اضطراب حياته، وكثرة كوارثها، ومع عدم
المالمة بأية لغة أجنبية تتيح له الاختلاط بشقاقة أخرى غير الثقافة
العربية.

«ذلك قضل الله يؤتیه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم» .

(فهرس)

(الصفحة)

تصصليفات في الاحالة على مؤلفات ابن خلدون ٦ - ٥
المقدمة : موضوع الكتاب ومحنوياته وأغراضه ١١ - ٧
باب الأول : حياة ابن خلدون ١٢٣ - ٩
محنويات هذا الباب ١١ - ٩

الفصل الأول : مرحلة النشأة والتلذذة والتحصيل العلمي ١٢ - ٤

اسم ابن خلدون وكنيته ولقبه وشهرته ١٢ ؛ أسرته ١٤ ؛ تاريخ أسرته ٢٠ ؛ مولده ٢٣
ولشاته وطبيعته ٢٤ ؛ تحقيق فيما ذكره ابن خلدون عن بعض الكتب التي درسها في هذه ٢٨ ؛ انقطاع ابن خلدون عن التلمذة وأسبابه ٣٧ .

الفصل الثاني : مرحلة الوظائف الديوانية والسياسية في المغرب والاسعى ٧٦ - ٤٠

فاتحة وظائفه ونشاطه في المغرب اذنى والوسط ٤٠ ؛ وظائفه الديوانية والسياسية في ٤٣
غرب الأقصى قبل رحلته الأولى إلى الاندلس ٤٣ ؛ رحلته الأولى إلى الاندلس ونشاطه ٥٦ ؛ نشاطه السياسي في المغرب بعد رحلته الأولى إلى الاندلس ٦٥ ؛ رحلته الثانية ٧٥ .

الفصل الثالث : مرحلة التفرغ للتأليف ٨٨ - ٧٧

تأليف كتاب « العبر » في قلعة ابن سلامة ٧٧ ؛ تقييم الكتاب وتكلمه في كونه ٨٣
افتقاره إيهاد إلى السلطان أبي العباس .

الفصل الرابع : مرحلة وظائف التدريس والقضاء في مصر ٨٩ - ١٢٣

تدريسه في الأزهر وفي المدرسة القمحيّة ٨٩ ؛ توليه منصب قاضي قضاة المالكية للمرة ٩٥
الولي ٩٥ ؛ عودته لوظائف التدريس وأداؤه لفريضة الحج ١٠٤ ؛ توليه منصب القضاء ١١٣
الثانية وزيارته لبيت المقدس ١١١ ؛ لقاء ابن خلدون لتيمورلنك ١١٣ ؛ توليه منصب ١٢٣
القضاء الرابع مرات في خمس سنين ١٢١ ؛ تقييم ابن خلدون لمؤلفاته في أثناء اقامته بمصر ١٢٦
افتقاره أيامها إلى السلطان بررقوق والي السلطان أبي فارس عبد العزيز سلطان المغرب ١٢٦
١٢٦ ؛ أسفاف خصومه في حملاتهم عليه وآراء المصنفين من المعاصرين في حجمه ١٢٦ ؛
عزل ابن خلدون في القاهرة ١٣٠ ؛ وفاة ابن خلدون واحياء ذكراه ١٣١ .

محنويات هذا الباب ١٣٤ - ٣٢٦

الفصل الأول : ابن خلدون منشئ علم الاجتماع ١٣٥ - ٢٠٩

كتبه في محنويات مقدمة ابن خلدون ١٣٥ ؛ الظواهرات الاجتماعية هي موضوع مقدمة ١٣٦
خلدون ١٣٦ ؛ المؤشرات مقدمة ابن خلدون ١٤٦ ؛ نكرة القانون والجبرية في الظواهر ١٤٦
اجتماعية وعلاقتها بهذه الأغراض ، دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد ١٤٦
وهي بحوث ابن خلدون في المقدمة ، دراسة ابن خلدون في المقدمة جاءت بعلم جديد ١٤٨
علم الاجتماع ١٤٨ ؛ الأسباب التي دعت ابن خلدون إلى إنشاء هذا العلم الجديد ١٤٩ .

التطور هو سنة الحياة الاجتماعية في نظر ابن خلدون ١٦٥ ؟ منهج ابن خلدون في البحث وطريقته في عرض الحقائق ١٦٩ ؟ البحوث الاجتماعية بعد ابن خلدون وقبل أوجيست كونت ١٧٤ ؟ بحوث أوجيست كونت ١٨٠ ؟ موازنة بين ابن خلدون وكونت في الاسباب التي دعت كلّيهما إلى انشاء دراسة جديدة لظواهر الاجتماع ١٨٣ ؟ موازنة بينهما في موضوع الدراسة ١٩٢ ؟ موازنة بينهما في اغراض الدراسة ١٩٣ ؟ موازنة بينهما في منهج الدراسة ١٩٤ ؟ موازنة بينهما في اقسام الدراسة ١٩٤ ؟ موازنة بينهما في النتائج التي انتهى إليها كلّيهما ١٩٨ ؟ ابن خلدون هو المنشئ الاول لعلم الاجتماع ولم يصل إلى شأوه في هذه البحوث أحد من عن جاء بعده إلى أواخر القرن التاسع عشر ٢٠٥ .

الفصل الثاني : أهم ما يوجه إلى ابن خلدون من مأخذ في دراسته لظواهر الاجتماع ٢٢٨ - ٢١٠

نفص استقراء ابن خلدون في شؤون السياسة وقيم الدول وأعمارها ٢١٠ ؟ مبالغة ابن خلدون في اثر البيئة الجغرافية في شؤون الاجتماع ٢١٢ ؟ مبالغة ابن خلدون في اثر القيادة والعجمام في شؤون الاجتماع والتطور الاجتماعي ٢١٥ ؟ اتهام ابن خلدون بالتحامل على العرب في مقاومته ٢١٩ .

الفصل الثالث : ابن خلدون امام ومجدد في علم التاريخ ٢٢٧ - ٢٢٩

كتاب «المير» ٢٢٩ ؟ اصالة ابن خلدون وتجديده في بحوث التاريخ ٢٢٢ ؟ المأخذ الوجهة التي يبحث ابن خلدون في التاريخ ٢٢٧ .

الفصل الرابع : ابن خلدون امام ومجدد في فن «الأوتو - بيوجرافيا» أو ترجمة المؤلف لنفسه ٢٤٣ - ٢٢٨

الفصل الخامس : ابن خلدون امام ومجدد في اسلوب الكتابة العربية ومفردات اللغة ٢٤٤ - ٢٤٠

تجديد ابن خلدون في الاسلوب العام للكتابة العربية ٢٤٤ ؟ تجديد ابن خلدون في مفردات اللغة ومدلولاتها ٤٤٩ .

الفصل السادس : ابن خلدون امام ومجدد في بحوث التربية والتعليم وفي علم النفس التربوي والتعليمي ٤٥١ - ٤١٠

الفصل السابع : رسوخ قدم ابن خلدون في علوم الحديث ٢٦٦ - ٢٦١

الفصل الثامن : رسوخ قدم ابن خلدون في الفقه المالكي ٢٦٧ - ٢٧٠

الفصل التاسع : ابن خلدون وفروع العلوم والفنون الأخرى ٢٧١ - ٢٦٦

ابن خلدون وعلوم القرآن من القراءات ورسم المصحف والتفسير ٢٧١ ؟ وابن خلدون وعلم التوحيد أو الكلام وما يتصل بذلك من دراسة المتشابه من الكتاب والسنة ٢٧٥
بحوث ابن خلدون في التصوف وتحقيق عن كتاب «شفاه السائل» ٢٨٠ ؟ ابن خلدون وأصول الفقه وما يتصل بذلك من الجدل والخلافيات ٢٨٨ ؟ ابن خلدون وعلوم اللغة العربية والأدب العربي ٢٩١ ؟ ابن خلدون الشاعر ٢٩٤ ؟ ابن خلدون وعلوم الفلسفة والمنطق ٣٠٦ ؟ ابن خلدون والعلوم الطبيعية ٣١٢ ؟ ابن خلدون والعلوم الرياضية ٣٢١ ؟ ابن خلدون وطراحته أخرى من المعارف والفنون ٣٢٤ ؟ ابن خلدون واللغات الأجنبية ٣٢٥ .